الجمهوريــــة الجزائرية الدّيمقراطية الشّعبيـة

وزارة التّعليم العالي والبحث العلمـي

جامعة مولود معمري، تيزي– وزو.

قسمُ اللّغةِ العربيّةِ وآدابها

التّخصص: اللّغة العربية وآدابها

الفرع: علوم اللّغة

بحث لنيل شهادة الماجستير

الموضــوع:

إعداد الطالب: حسين ولهة

الآراء النَّحوية في كتاب: الدُّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون للسَّمين الحلبي

الجزء الرابع أنموذجا

- دراسة وصفيّة تحليليّة -

أعضاء لجنة المناقشة:

- د: محمد الصادق بروان، أستاذا محاضرا، صنف (أ): جامعة تيزي وزو................................ رئيسا
- الأستاذ الدّكتور: صالح بلعيد، أستاذ التعليم العالي: جامعة تيزي وزو .... مشرفا ومقرّرا
- د: طهراوي بوعلام، أستاذا محاضرا، صنف (أ): جامعة البويرة....................................... ممتحنا

تاريخ المناقشة: 2015/01/06

مقدمة: الحمد لله ألذي خلق القلم، ودعا إلى الحكمة والعلْم الأتم، حمدا تجلو به البصائر، وتهنأ به الضّمائر، وتطيب له النّفوس والسّرائر، وأصلّي وأسّلم على محمّد خير الأنام، وعلى آله وصحبه الأخيار الكرام.

أمّا بعد؛ فقد سخّر الله عبادا نذروا أنفسهم لخدمة دينه، فمنهم من عكف على دراسة كتاب الله وفهمه وتفسيره، ومنهم من انبرى إلى دراسة الحديث الشّريف؛ يجلي متنه، ويستكنه جوهره، ورأى هؤلاء وأولئك أنّه لا سبيل للوصول إلى مبتغاهم وبلوغ مآربهم، إلاّ بالوقوف على أسرار هذه اللّغة التي أعجزت أهل الفصاحة والبيان، ومعرفة دقائقها وأسرارها، فكان لهم ذلك. وانكبّوا على لغة القرآن يدرسون مفرداتها وتراكيبها؛ نحويّا وصرفيّا وبيانيّا؛ على نحو ما فعل الزمخشري (ت588هـ/1192م) في كتابه (الكشّاف) والعكبري (ت611هـ/1214م) في كتابه (إعراب القرآن الكريم) والسّمين الحلبي (ت 756هـ/1355م) في كتابه (الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون) وهو كتاب في إعراب القرآن الكريم، اعتمد فيه على عرض الأوجه الإعرابية لآي القرآن الكريم؛ مرجّحا في مواقف، ومُفَنِّدًا في أخرى، وأحيانا يبدي رأيه في بعض المسائل النّحوية والصّرفية والبلاغية وما إلى ذلك من القضايا اللّغوية، وبعد اطّلاعي على بعض متن الكتاب بَدَأَتْ معالم الموضوع تلوح في ذهني، إلى أنْ تبلورت الفكرة واستقرّت جليّة في خلدي، فما كان منّي إلا أنْ وسَمْتُها بـ: **الآراء النّحوية في كتاب الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون.** واخترت **الجزء الرّابع أنموذجا**؛ كون المدونة تتألف من أحد عشر جزءًا، يتراوح عدد الصّحائف في كل جزءٍ ما بين خمسمِئة إلى سبعمِئة صحيفة وزيادة؛ والعمل على كل الأجزاء يهدّ أساس العمل، ويخرج طبيعة البحث عن مناسبتها، ينضاف إلى ذلك امتلاكي الجزء المختار. ولمَّا كان النّحو – كما قيل– قوام اللّسان؛ به يُعرف صحيح الكلام من منكسره وفصيحه من ملحونه، فقد حرص السَّمين الحلبي على دراسته، والبحث في مسائله، وبيان أهم الآراء فيها معتمدا على كتاب الله في استجماعها؛ لِمَا حواه من قضايا نحويّة كثيرة؛ رغبة منه في الحفاظ على روحها وأملاً في بقائها سليمة بعيدة عن كل شائبة تشوب نظام اللّغة العربية، على مستوى الصّوت والحركات الإعرابيّة، وقد دفعه إلى ذلك كلّه ما كان يعيشه المجتمع العربي من فراغ وركود فكري، وبخاصّة إذا علمنا أنَّه عاش في عصر الضّعف (أواسط القرن الثّامن للهجرة).

جاء هذا البحث ليُسَلِّط الضّوء على أهمّ الآراء النّحوية التي تضمّنتها المدوّنة، بما في ذلك آراء صاحبها؛ تلك التي كانت كالصَّلْصَلَة في آذان أهل العلم زمانه، بلْه الحديث عن مواقفه النّحوية التي تستند إلى منهج استقراء الظّاهرة من جميع جوانبها، ومن ثمّ الحكم عليها، والأخذ بالرّأي الأقوى حجّة.

سبب اختياري الموضوع: لم أكن لِأختار هذا الموضوع لولا قراءتي مقالا عن شخصية السّمين الحلبي وتمكّنه من علوم اللّغة العربية، والقراءات القرآنية، والصّناعة النّحوية؛ فكانت أسباب اختياري الموضوع ذاتية وموضوعية:

أ- **الأسباب الذّاتيّة:** ويمكن إيجازها في نقاط أهمها:

- ✓ وُلُوعِي بشخصية السّمين، وطريقة إعرابه للقرآن الكريم؛
- ✓ اعطاء الرّجل نصيبه من الدّراسة؛
- ✓ ميولي إلى النّحو ورغبتي في معرفة أهم الأوجه الإعرابيّة في آيّ القرآن الكريم؛
- ✓ محاولةً منّي بعث الدّرس النّحوي في شقّه المتعلّق بالإعراب؛ في ظلّ عزوف طلبتنا عن الدّراسات النّحوية، واستثقالهم الإعراب؛
- ✓ رغبتي في الكشف عن جانب من جوانب أعمال السمّين الحلبي النّحوية، ومنهجه في إعراب القرآن الكريم، وطريقة عرضه الآراء النّحوية، وموقفه منها.

ب- **الأسباب الموضوعية:** وأذكر من جملتها:

- ✓ قلّة الدّراسات التي تناولت صنيع السّمين الحلبي اللّغوية عموما؛
- ✓ محاولة إبراز حقيقة علمائنا الأوائل؛ الّذين كانوا موسوعيين، وليس من العدل والإنصاف أن نقول: فلان محدِّثٌ، أو فقيه، ونسلبه صفة الفقه بعلوم العربية؛
- ✓ إنزاله منزلته العِلميّة، من خلال دراسة كتابه الدّر المصون، الذي لا يعرف عنه القارئ الجزائري إلا العنوان دون نيشانه؛ إذ شهرة الكتاب أغنت عن شهرة صاحبه؛
- ✓ إحاطته بمعظم الأوجه الإعرابيّة، وذِكْرُه لها مع اعتماده أقوى الوجوه، وإبداء رأيه في ذلك.

الإشكالية: ارتبط التّوجيه النّحوي مباشرة بالقراءات القرآنيّة المشهورة أو الشّاذة، كما ارتبط بها **علم إعراب القرآن الكريم**؛ فألّف كثير من القرّاء واللّغويين فيه، وكان منهم من احتكم في إعرابه إلى القاعدة النّحوية، كما احتكمت فئة أخرى إلى المعنى؛ ونتجت عن ذلك تخريجات نحويّة متباينة حول المادّة اللّغوية الواحدة، ويُعدُّ كتاب **(الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون)** من أبرز الكتب التي شملت تلك الأوجه الإعرابية كلّها معاً وحَوَتْ كثيرا من آراء اللّغويين عامة، والنّحويين خاصّة؛ لذلك تأتي دراستي لتكشف عن جانب منها، ولأجيب فيها عن الإشكال الآتي:

- ما هي أهمّ الآراء النّحوية والإعرابيّة التي أثارت المُؤَلِّف فَنَاقَشَها في كتابه، وأبدى منها موقفه؟

الفرضيات: رأينا أنه للإجابة عن هذه الإشكالية لا بدَّ من وضع بعض الفرضيات، نوجزها في الآتي:

- ألا تعدُّ معرفة السّمين الحلبي بالقراءات، سببا وجيها في إلمامه بالآراء النّحوية؟
- أليس من الواجب الوقوف على ما قدّمه من آراء – في كتابه الدّر المصون– حتّى يتسنّى لنا ولوج فكره، ومعرفة توجّهه النّحوي؟
- ألا يعدُّ كتاب الدّرّ المصون ميزانا قَيْمِيًا للقارئ؛ يتسنّى له من خلاله إدراك الإعراب الرّاجح على المرجوح؟
- أليس من الإنصاف والموضوعية أن نهتم بإعراب القرآن الكريم أكثر من اهتمامنا بإعراب ما سواه من الكلام، ولا نخضعه لقواعد الصّناعة النّحوية وحدها؟

المنهج المتّبع: حينما كان الموضوع يتناول قضيّة الآراء النّحوية، كان من اللاّزم توظيف المنهج الوصفيّ التّحليليّ؛ الذي يساعدنا على الخوض في حقيقتها وطبيعتها ومصادرها، ومن ثم فهو يسمح لنا بتحليلها، واستجلاء كنهها، ومعرفة حقيقتها، والوقوف على ظواهرها، ومحاولة إعطاء بعض التّفسيرات لها ويَنْبَنِي المنهج المتّبع على:

1. **وصف الظّاهرة:** وآثرت في هذه المرحلة؛ تحديدَ ما تضمَّنته المدونة من آراء نحوية، ووصفها وصفا دقيقا؛ وذلك بتسليط الضّوء على المادة اللّغوية المُعربة، وعرض ما نقله السّمين الحلبي عن غيره، مع ذكر رأيه في كل مسألة إعرابية.
2. **تحليل الظّاهرة:** تتبعت في هذه المرحلة ما حواه **الدّرّ المصون** من آراء نحوية، وقمت بتحليلها وشرحها وتمحيصها ومقارنتها بالآراء الأخرى؛ وذلك حتى يتسنّى لنا الوقوف على الإعراب الأقوى حجّة.
3. **نقد الظّاهرة:** وقد رحت في هذه المرحلة أغربل الآراء النّحوية، وأبيّن عنها؛ حتّى إذا ما اتّضحَتِ المسألة، عُجت عليها أنقدها نقد عقل لا نقد هوى؛ وذلك بعرض مواطن القوّة والضّعف في كلّ رأيّ، مبديا موقفي وترجيحي من كل مسألة، مختارا منها ما اقتنعت أنه صوابا.
4. **التّقعيد للظّاهرة:** حاولت في هذه المرحلة الكشف عمَّا اعتمده السّمين الحلبي من آراء وتقديمها وتقييمها، مع إبراز أهم الاختيارات النّحويّة المعتمدة والمضعَّفة، وعملت على تقعيدها بغية تبيان قيمتها.

بنية البحث: للإجابة عن الإشكالية المطروحة، بنيت دراستي هذه على الخطّة الآتيّة:

مقدمة: وفيها أشرت إلى الموضوع محلّ الدّراسة، وبيّنت قيمته وأهميته المعرفية ودوافع اختياره، مع ذكر الإشكاليّة، والفرضيات المُتأتِّية عنها، والمنهج المتَّبَع، وخطّة العمل؛ واخترت أن تكون على النّحو الآتي:

فصل تمهيدي: ورأيت أن أتناول فيه قضايا الإعراب عامّة، وإعراب القرآن الكريم خاصّة. وقدّمت هذا الفصل عن الفصل المنعقد لصاحب المدوّنة وكتابه حتى لا يتوهّم أحد أنّنا نروم من عملنا هذا دراسة الإعراب كظاهرة نحويّة في القرآن الكريم، وليعرف القارئ طبيعة موضوعنا، وأنّ إعراب القرآن الكريم بخلاف إعراب كلام النّاس، وأنّ ما يشترط في معرب القرآن الكريم بخلاف ما يشترط في غيره من المعربين. واخترت أن أتناول في هذا الفصل التمهيدي ما يلي:

- حدّ علم الإعراب؛
- ماهية علم إعراب القرآن الكريم؛
- نشأته؛
- علاقته بالنحو؛
- أهميته وأهدافه؛
- الشروط التي يجب توفرها في معرب القرآن الكريم؛
- أهم كتب إعراب القرآن الكريم.

الفصل الأوّل: رأيت – مقتنعا – أن أعقد فصلا كاملا عن المؤلِّف وكتابه، ومنهجه في تناول القضايا اللّغويّة، وأهمّ مصادره؛ لأن عملنا ينطلق من كل ذلك، لا من الإعراب في حدّ ذاته، ثمّ أنّ الرّجل موسوعة لغوية تستحق عقد فصول لدراستها لا فصلا واحدا، ومن جهة أخرى كونه مغمورا عند أغلب الباحثين الجزائريين إلا النّزر منهم، كما أنّه يعدّ واحدا من الأعلام الذين تميّزوا برسم منهج دقيق في إعرابهم لآيّ القرآن الكريم؛ لذلك آثرت أن يكون هذا الفصل تحت عنوان: **المُؤَلِّف وكتابه، المنهج والمصادر**. وقد جئت فيه بمبحثين:

- المبحث الأوّل: المُؤلِّف وكتابه: وتناولت فيه اسمه ونسبه، وحياته... وصولا إلى وفاته، كما عرّفت بالمدوّنة، وذكرت دواعي تأليفها... وانتهيت إلى مكانتها عند العلماء.
- المبحث الثّاني: منهجه ومصادره.

الفصل الثّاني: أصول النّحو عند السّمين الحلبيّ: واخترت له مبحثين هما:

- أصول النّحو: المصطلح والمفهوم؛
- أدلة أصول النّحو عند السّمين الحلبي (السّماع، القياس، الإجماع).

الفصل الثّالث: آراء السّمين الحلبي النّحوية، واختياراته الإعرابية: وعرَضت فيه مسائل متفرقة من أبواب النّحو، فاستغنيت بذلك عن كثير من المسائل؛ لا تهاونا منّا، إنّما كون هذه المسائل كثيرة ليس من الضّروري ذكرها جملة وتفصيلا في بحث يتطلب حدودا في التّناول والعرض، وكما هو معلوم أنّ مسائل النّحو مما لا حدود لها، وممّا يتعسّر على عالمٍ الإحاطة بها وجردها، وبخاصة في مجال إعراب القرآن الكريم. وقد رتّبت هذه المسائل في ثلاثة مباحث اخترت أن أعرضها على النّحو الآتي:

- المبحث الأول: باب المرفوعات: وتحته مسائل متفرقة مهمّة؛
- المبحث الثاني: باب المنصوبات: وضمّ مسائل مختلفة متباينة؛
- المبحث الثالث: باب حروف الجر: واخترت حروف الجرّ دون المجرورات؛ للصّلة الشّديدة والوثيقة بين هذه الحروف والمعنى. وخروج الحرف إلى غير معناه من شأنه أن يُخرج الإعراب عن الصّناعة النّحوية؛ لذلك ضمّ هذا المبحث مسائل متباينة مفيدة.

خاتمة: وضمّنتها خلاصة دراستي للمدوّنة، وأهم النتائج المُتَوَصَّل إليها.

الدّراسات السّابقة للموضوع: لا أَعدُّ بحثي هذا إلاّ إضافة في جانب من جوانب البحث العلمي والمتعلّقة بفكر السّمين الحلبي وجهوده النّحوية؛ من خلال إعرابه القرآن الكريم، ولست أدَّعي فضل السّبق إلى دراسة كتابه، وتناول موضوعاته، وحسبي في اختياره وبنائه أنّي انطلقت من أبحاث ودراسات كانت قد تعرَّضَتْ إلى كتابه **(الدّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون)** من جوانب أُخرى غير التي ركَّزْتُ عليها، وأذكر من هذه الدراسات ما يلي:

1. اعتراضات السّمين الحلبيّ في الّدر المصون على أبي حيان، دراسة نحوية صرفية، بحث ماجستير لعبد الله بن عبد العزيز سليمان الطريقي.
2. منى محمد الحمد، السّمين الحلبيّ ومواقفه من آراء النّحاة في ضوء كتابه (الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون). رسالة دكتوراه، إشراف: منى إلياس.

3. الخلاف النّحوي والصّرفي بين السّمين الحلبي، وأبي البقاء العكبري في كتاب (الدّر المصون) بحث ماجستير لمحمد خلف محمود عوض.
4. بين الصّناعة النّحوية والمعنى عند السّمين الحلبيّ في كتابه (الدر المصون). لمحمد عبد الفتاح الخطيب.
5. السّمين الحلبي نحويا من خلال كتابه (الدّر المصون) وهي رسالة ماجستير تقدّم بها الطّالب: مراد علي الفراية، جامعة مؤتة.

هذه جملة الدّراسات التي قاربت موضوع بحثنا، إلا أنّها ركّزت في مجملها على المعارضة من غير إبداء الآراء النّحوية المتباينة حول المسألة الإعرابيّة الواحدة، أو أنّها قدّمت قراءة حول الكيفيّة التي تعامل بها السّمين الحلبي مع المادّة النّحوية؛ لذلك آثرت أن أعود إلى المدوّنة قارئا موضوعيّا لا يَجِنُّ على رأيّ دون آخر، إنّما يجمع هذه الآراء؛ لينصف أصحابها الذّكر، أو فضل سعيهم تقريب وتبسيط ما لم نقف عليه في أمَّات الكتب، وما لم ننل منه خُبْرًا.

الصعوبات: صادفتني جملة من الصُّعوبات أثَّرت في إنجاز بحثي على أحسن وجه وأتَمِّهِ، وقد تبدو للقارئ صعوبات واهيّة، لكنّها في حقيقة الأمر صعوبات لا يحسّ بثقلها إلا الباحث المنصف، ومن جملة هذه الصّعوبات ما يلي:

- ✓ صعوبة الكشف عن الآراء النّحوية عند **السمين الحلبي** في كتابه **(الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون)** وذلك لكثرة ما فيه من آراء، فكلّما ذكر رأيا إعرابيا أو نحويا خرج منه إلى علم آخر من علوم العربية، ليعود مرة أخرى إلى ذكر الرّأي الثّاني، وهكذا إلى أن يفرغ من ذكر الأوجه الإعرابيّة، وهذا تطلب منّي التّركيز والدّقة في التّعامل مع الكتاب، وصبرا ومثابرة، لأنّه ليس كتابا في النحو وحسب، بل هو جامع لعلوم اللّغة العربية معظمها، **فالسَّمِين الحلبي** قد تطرَّق إلى الصّرف والمعنى، والدّلالات المعجمية والوظيفية في إعرابه للآيات؛
- ✓ نقص المراجع؛ لانعدام الدّراسات التي خُصِّصَت لتناول الجوانب النّحوية، وروافدها عن **السّمين الحلبي**؛
- ✓ تداخل الآراء بعضها ببعض، دون التّفرِقة في ما بينها؛ بإسنادها لأصحابها؛ وذلك عَسَّر عملية التَّتَبُّع والتَّمْحِيص، واستوجب نفسا طويلا منّي؛ بغية البحث عن مصادرها في أمّات الكتب؛

- ✓ سعة المدوّنة كمًّا، ووفرة مادَّتها المُّوَظَّفَة وتنوُّعها؛ أثّر بشكل كبير في استخلاص الآراء النّحوية؛
- ✓ قِصَر فترة البحث، وعدم مناسبتها لمثل هذه البحوث، جعلنا نركّز على أهم المسائل النّحوية وعرضها، دون أن نذكر كل شاردة وواردة حول المسألة الواحدة وبناء نتيجة على ذلك بناءً من شأنه أن يحمل جدّية الجديد في إسقاط ما حقّه ذلك، ومثله في إعراب القرآن كثير.

النّتائج: لا نكاد نقف على دراسة لباحث أو مؤلف تعرّض فيها إلى الآراء النّحوية في كتاب (الدّر المصون) وحتّى ولو سلّمنا جدلا، أنّ ما جاء به السّمين الحلبي سبقه إليه غيرُه؛ إلاّ أنّ هذا يَثْبَت من جهة وينتفي من أخرى؛ فأما الذي يثبت منه؛ فهو اعتماده على آراء غيره. وأمّا الذي ينتفي فهو نفيُه للمثبت من بعض آراء من سبقوه؛ ونفي المثبت إنكار وإنكار المثبت إثبات جديد. لذلك عرضت في خاتمة هذا البحث جملة من النتائج التي وفّقني الله في الوصول إليها.

فصل تمهيدي

تعدّ اللّغة إحدى النّعم التي حبا الله بها خلقه، وخصّ بالمنطوق منها عباده، لذلك كانت مدار البحث والاهتمام منذ عرف الإنسان البحث في مسائلها. وكانت العرب قديما تتباهى بالفصاحة والبلاغة، وفيهما يتنافسون، فهذا الشاعر زهير بن أبي سلمى يقول من الوافر[1]:

وَذَبِّي عَنْ مَآثِرَ صَالِحَاتٍ بِمَالِي والعَوَارِمِ مِن لِسَانِي

فزهير يتغنّى بأصله وكرمه، وبما ينْظُمُه من شعرٍ في الدّفاع عن مآثره، ومآثر آبائه، وأسلافه، ولا أَصْدَق من اللسان دليلا؛ إذ اللغة المسبوكة المحبوكة، كفيلة بأن تَصنع من الرجل شاعرا، أو خطيبا، وأن تجعله مصدر فخر وافتخار، وتصبغه بصبغة المجد والعزّ والاقتدار، ولا أدلّ على ذلك من قول سويد اليشكري◆ من البسيط[2]:

فَإِنَّ فِي المَجْدِ هِمَّاتِي وَفِي لُغَتِي عُلْوِيَّةٌ وَلِسَانِي غَيرُ لَحَّانِ

فالعرب كانت تفخر بنظم القوافي، ورصف الكلمات، وتتمايز بالخطابة وسجعها، وهم في ذلك يتبارون ويتفاضل بعضهم على بعض بجيّد اللفظ، وفصيح الكلام، وموجز العبارة، فلمّا جاء القرآن الكريم؛ كلام الله المعجز، المنزّه المبين، تحدّت لغتُه لغةَ العرب قاطبة، وأفحمت فطاحلة الفصاحة، والخطابة والبيان وأعجزتهم عن الإتيان بسورة من مثله، في الأسلوب والبلاغة، والتركيب والتوظيف، قال تعالى: **﴿وَإِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾. [البقرة، الآية:23]** حيث نستشف من الآية الكريمة، تحدٍّ صريح لجهابذة العرب، على عدم قدرتهم مجاراة لغة القرآن الكريم لأنها لغة من لدن عليم حكيم، لغة مُحكمة النّسج، دقيقة الوضع، بيِّنة اللفظ بدليل قوله عز وجل: **﴿الرَ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ ءَايَتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾. [هود، الآية:1]**؛ أي أحكمت ألفاظه، وفصِّلت معانيه، أو بالعكس على الخلاف؛ فكل من لفظه ومعناه فصيح، لا يُجارَى، ولا يُدانى، ولمّا عُدَّ اللَّحن هُجْنَة على الشّريف، عُدَّ اللاّحن في القرآن الكريم لاخنا◆؛ لذلك وجدنا العرب قد أوْلت العناية والاهتمام بلغته، منذ

---

[1]. الأعلم الشنتمري، شرح شعر زهير بن أبي سلمى، تح: فخر الدين قباوة، د ط. دمشق: 2002، دار الفكر، ص284 .

◆. سويد بن أبي كاهل غطيف بن حارثة بن حسل الذّبياني الكناني اليشكري، شاعر مخضرم، من المُعمّرين، توفي عام: (60 هـ/679 م).

[2]. سويد بن أبي كاهل اليشكري، الدّيوان، جم و تح: شاكر العاشور، مر: محمد جبابر المعيبد، ط1. العراق: 1972، نشر وزارة الإعلام، ص41.

◆. اللخن: هو القبح، والخنا؛ الفحش، يقال أخنى عليه في منطقه؛ أي أفحش. ينظر: العين،ج1، مادة: (ل خ ن).

اللّحظة الأولى التي تلقَّته فيها، أين كان الرسول (ﷺ) ومِن بعده صحابته الكرام، يحثُّون على تقويم اللّسان وتدريبه على النّطق الصّحيح، وآداء الكلام على وجهه الفصيح، فقد رُوِي عن عمر بن الخطّاب أنه كان يقول: «**تعلَّموا النّحوَ كما تَعَلَّمُون السُّنَنَ والفرائِضَ**»[1] ولعلّ هذه الدّعوة من عمر، تكشف عن أحد أمرين: إما عن خوفه من اللّحن المُفضي إلى فساد في المعنى، أو عن لغة يعوزها الإعراب في بعض الأحيان «لأن اللّغة عندما تُعرب تكون قد وصلت إلى درجة الكمال، ويكون الإنسان الذي يتكلم بها، قد وصل – أيضا– إلى درجة الكمال العقلي، والنّمو الفكري»[2] فإذا غاب الإعراب، تلاشى المعنى المراد في ذهن المتلقي؛ من أجل ذلك ازداد حرص المسلمين على الإبانة والإعراب. وحين انتقل أستاذ الفصاحة والبيان محمد (ﷺ) إلى الرّفيق الأعلى، وتوسعت حدود الخلافة الإسلامية؛ بدخول النّاس في دين الله أفواجا، من عرب ومن عجم بدأ اللّحن يتسرّب إلى الألسن أكثر فأكثر؛ إذ «كلما توغّل العرب الفاتحون في بلاد الأعاجم، وامتدَّ السّير قدماً زادت العامة بُعدًا عن الفصاحة»[3]. وأمام هذا التّوسع، وذلك اللّحن، كانت الحاجة إلى ضبط اللّغة العربية، ووضْع أسس وقواعد تُسهّل على المتكلم تحديد المعاني في ذهنه، وذهن المتلقي، من خلال ظواهرها الصّوتية، ممَّا أدى إلى ظهور حركة فكرية وعلمية، تُعنى بضبط هذه اللّغة، واستنباط قواعدها، فكان الإعراب. وبعد أن استوي عودُه، واستقامت قوانينُه، وترسَّخت أفنانُه، انبرى بعض اللّغويين والمفسرين إلى القرآن الكريم يعربونه، ومنهم من رأى أن نحو القرآن بخلاف نحو اللغة العربية؛ لذلك آثرت أن أقف في هذا الفصل التمهيدي على: ماهية إعراب القرآن الكريم، وصلته بعلم النّحو، وأهم الكتب المؤلفة في إعرابه.

1. حدُّ علم الإعراب: إنّ العلم في جوهره هو الإدراك مطلقا؛ سواء أكان تصوّرًا، أم تصديقا؛ يقينيا أو غير يقينيٍّ، فقد جاء في (كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم): «العلم يطلق على إدراك المسائل، وعلى نفسها، وعلى الملكة الحاصلة منها، والعلوم المدوّنة تطلق أيضا على هذه المعاني الثلاثة الأخيرة»[4] والإعراب واحد من هذه العلوم الحاصلة عن اجتهاد العلماء، في ضبطه وتقعيده، انطلاقا من مصادر الاحتجاج

---

1. أبو عثمان عمر بن الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، ط7. القاهرة: 1998، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، ج2، ص219.

2. أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، د ط. الإسكندريّة: 1994، دار المعرفة الجامعية، ص3.

3. ع/ المرجع السابق، ص86.

4. محمد علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، تر: عبد الله الخالدي، مر: رفيق العجم، ط1. بيروت، لبنان: 1996، مكتبة لبنان ناشرون، ج2، ص171.

(المدونة العربية؛ شعرها ونثرها، والقرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف). فما دلالة الإعراب في اللغة؟ وما حدّه اصطلاحا؟

1.1.الإعراب لغة: مصدر مشتق من الفعل «**أعرب الثّلاثي المزيد بالهمز في أوله، من باب الإفعال**»[1]. ومن ذلك قولهم: «**أعرب الرّجلُ: أفْصَحَ القولَ، والكلامَ، وهو عرْبَانِيُّ اللسانِ؛ أي فصيح**»[2]. فالإعراب على هذا النحو يعني: الإيضاح، والإفصاح عن المعنى، دون لحن في الكلام، من شأنه الإفضاء إلى فساد الفهم لدى المتلقي؛ حال استقباله له؛ إذ غاية السامع من المتكلم، إدراك المنطوق، وفهم معانيه وغاية المتكلم من كلامه «**الإبانة عن المعاني بالألفاظ**»[3] ودرجات كمال التّواصل بالمنطوق، لا تحصل في العربية خاصة، دون إعراب – والذي يجب على المتكلم مراعاته، لا على السّامع – قال الخوارزمي (ت617هـ/1220م): «**سمي الإعراب إعرابا؛ لأن مُعْرِبَ الكلام كأنه يتحبَّب إلى السّامع بإفهام كلامه، ألاَ ترى أنّ كونه مُغْلَقًا، غير مفهوم، مما يُضني السّامع ويُنَفِّرُه عنه**»[4]. وعلى هذا الوجه يكون الإعراب ضرورة لازمة على المتكلم. وفي لسان العرب «أعرب عنه لسانُه، وعرَّبَ أي: أبان، وأفصح، وأعرب عن الرجل: بيَّن عنه... وأَعْرِبْ ما في ضميرك؛ أي: أَبِنْ»[5]. ومن دلالاته أيضا ما قاله السّمين الحلبي: «أعرَبَ كلامه؛ أي: بيَّنه، أو غيَّره، أو حسَّنه، أو أزال فساده»[6] والمقصود بالتغَيُّر: ما يلحق أواخر اللّفظ من تغيّر في في الحركات الإعرابية الدَّاخلة عليه؛ لاختلاف العوامل؛ لفظية كانت، أو معنوية، لذلك كان البناء، مقابل الإعراب؛ لأنه يدل على الثَّبات، بخلاف الإعراب، ولا غَرْوَ أنه أُلحِق بالنّحو، لا غيره من علوم العربية

---

1. محمد بن آب القلاوي الشنقيطي، فتح رب البرية في شرح نظم الآجرّومية، شر: أحمد بن عمر الحازمي، ط1. مكة المكرمة: 2010، مكتبة الأسدي للنشر والتوزيع، ص86.
2. الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، معجم العين، تح: عبد الحميد هنداوي، ط1. بيروت: 2003، دار الكتب العلمية، ج3، مادة: (ع ر ب).
3. عثمان أبو الفتح ابن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، د ط. مصر، د. ت، دار الكتب المصرية، ج1، ص35.
4. القاسم بن الحسين الخوارزمي، شرح المفصل في صنعة الإعراب المعروف بكتاب التخمير، تح: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط1. بيروت: 1990، دارالعرب الإسلامي، ج1، ص201.
5. محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، د ط. بيروت: د ت، دار المعارف، ج1 مادة: (ع ر ب).
6. أحمد بن يوسف بن عبد الدائم الشهير بالسمين الحلبي، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تح: محمد باسل عيون السود، ط1. بيروت: 1996، دار الكتب العلمية، ج 3، ص46.

الأخرى؛ كونهما يعبِّران عن غرضٍ واحد، ألا وهو: الإبانة عن المعنى باللفظ الصحيح إعرابا، وموقعا، ومما يؤكد ذلك من شواهد السّماع قول عنترة بن شدّاد من الطويل[1]:

أَصُولُ علَى أبنَاء جِنْسي وأَرْتَقِي وَيُعْجِمُ فِيَّ القائِلُونَ وَأُعْرِبُ

فالشّاهد فيه لفظة "**أعرب**" جاءت بمعنى: أُجْلي، وأبيِّن. وأنشد الكميت من الطويل[2]:

وَجَدْنَا لَكُمْ فِي آلِ حَامِيمَ آيَةً تَأَمَّلَهَا مِنَّا تَقِيٌّ وَمُعْرِبُ

فاسم الفاعل "معرب" جاء بمعنى: الإفصاح؛ أي مفصحٌ، مُجْلٍ قوله، مبيّنٌ معناه بواسطة الكلام الملفوظ. ومن الحديث النّبوي الشّريف قوله (ﷺ): «الثَّيِّب تُعرِبُ بلسانها عن نفسها، والبِكْرُ رضاها صَمْتُهَا»[3] أي: يفصح لسانُها عن رغبتها، وتبيِّن بالمنطوق قبولها، أو رفضَها.

فالإعراب سمة تتميز بها اللغة العربية، به ينجلي المعنى، ومن خلاله تُفهمُ مقاصد الكلام، لذلك لم يخرج معناه عن مدار الإبانة والإفصاح والإيضاح. فإذا كانت اللغة هي التعبير عن أغراض المتكلمين، فالإعراب هو جوهر هذا التعبير، ولا تحصل فائدة من تلك الأغراض إلاّ إذا استوى في آخر الكلمة كما يريد له المتكلم أن يكون؛ لتحصل فائدة عند السامع، وينجلي المعنى في ذهنه واضحا جليّا.

2.1. الإعراب اصطلاحا: حدّ علماء اللّغة، والنّحويون تعريفاتهم له، ولمْ تخرج في معظمها عن مدار الإبانة، والتّفسير.قال الفارسي (377هـ/988م): «الإعراب أن تختلف أواخر الكلم؛ لاختلاف العامل... وهذا الاختلاف في الأواخر على ضربين: أحدهما: اختلاف في اللفظ، والآخر: اختلاف في الموضع»[4]. وعرّفه أبو البركات الأنباري (ت577هـ/1182م) على أنه «**تغيّر يلحق أواخر الكلم**»[5]. فالإعراب لا يعدو أن يكون علامة تلحق أواخر الكلم؛ لتكون دالة على معنى اللّفظ، وقد بيّن أبو البقاء العكبري (ت616هـ/1219م) ذلك بقوله: «الإعراب عند النّحويين هو اختلاف آخر الكلمة؛ لاختلاف العوامل فيها

---

[1]. عنترة بن شدّاد العبسي، الديوان، تق: خليل الخوري، ط4. بيروت: 1893، مطبعة الآداب، ص13.

[2]. الكميت بن زيد، الديوان، تح: محمد نبيل طريفي، ط1. بيروت: 2000، دار صادر، ص18.

[3]. أحمد بن حنبل، كتاب المسند، تح: شعيب الأرنؤوط و آخرون، ط1. بيروت: 1999، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، حديث رقم:17724، ج 29، ص261.

[4]. الحسن أبو علي بن أحمد النحوي الشهير بالفارسي، كتاب الإيضاح، تح: كاظم بحر المرجان، ط2. بيروت: 1996، دار عالم الكتب، ص73.

[5]. عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، تح: محمد حسين شمس الدين، ط1. بيروت: 1997، دار الكتب العلمية، ص32.

لفظا، أو تقديرا...»[1] . ونستنتج من هذا أن الإعراب، ظاهرٌ بيّن، أو خفيٌّ مقدر، به يلتمس المعنى. ومن تعريفات المحدثين ما قاله عباس حسن: «هو تغيّر العلامة التي في آخر اللّفظ؛ بسبب تغيّر العوامل الدّاخلة عليه، وما يقتضيه كل عامل»[2]. فوظيفة الإعراب هي الإبانة عن المعاني بالحركات، أو الحروف، أو الإتباع، أو الدلالة المعنوية، أو المجيء على الأصل في الترتيب عند خفاء حال اللفظ، ولا قرينة تبيِّن هذا من ذاك، كقولهم: ضرب عيسى موسى. وذهب محمد عبد الجواد أحمد إلى أن الإعراب ما هو إلا حركات يلتزم بها المتكلم؛ للإبانة عن أغراض كل كلمة يستخدمها فيتمكّن السّامع من فهم العلاقات بين الألفاظ في أساليب كلامه طبقًا لما يقصده منها[3]. فالإعراب – إذا – **يُعنى بتحسين اللّفظ، وإعطائه حقّه من الحركات بحسب ما تقتضيه ضرورة اللّفظ وموقعه في الجملة**، بحيث يميّز السّامع بين الفاعل، والمفعول، والمبتدأ والخبر المرفوع، أو المنصوب بأحد النواسخ، **ولا يتأتّى ذلك إلا بتبيين العلامة، وإظهارها على أواخر الكلم والإفصاح عنها؛ صوتا يجليه السّامع، أو يدركه القارئ.**

ونرصد مما سبق، أن النحاة قد ذهبوا في تعريفهم للإعراب مذهبين هما:

أ- **الإعراب أثَر لفظيٌّ:** أرادوا بذلك؛ أن دلالة الإعراب مقصورة على دلالة تلك العلامات الإعرابيّة ووجوده مقترن بوجودها، فالحركة الإعرابية؛ ظاهرة كانت، أو مقدرة؛ هي الدّالة على الإعراب. ومما يؤكد ذلك ما قاله ابن هشام في تعريفه له حيث ذكر أن «الإعراب أثر ظاهر أو مقدر يجلبه العامل في آخر الاسم المتمكن، والفعل المضارع»[4]. على أن لا يكون المضارع متّصلا بنون التوكيد، أو نون النّسوة؛ لأن الفعل حينها لا يكون معربا، إنما مبنيا «وهذا المذهب مذهب الجمهور وسائر المتأخرين من النحاة، وهو الذي اختاره ابن مالك»[5]. ويُلاحظ أنّ الغاية من الإعراب هي التي عيّنت مفهومه على تلك الصّورة لدى هؤلاء فهم فهم يرون أنّ وظيفة الإعراب هي الإبانة عن المعاني النّحويّة لكل كلمة، بالنّظر إلى علاقتها ببقيّة الكلمات التي تتكون منها الجملة، وتصوّروا أن العلامات الإعرابية هي التي تبيّن تلك المعاني، لذا عدّوها هي

---

[1]. عبد الله محب الدين بن الحسين الشهير بأبي البقاء العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، تح: غازي مختار طليمات ط1. بيروت: 1995، دار الفكر، ج1، ص52.

[2]. عباس حسن، النحو الوافي، ط1. مصر: 1960، دار المعارف، ج:1، ص46.

[3]. محمد عبد الجواد أحمد، قواعد النحو البدائية في اللغة العربية، ط1. القاهرة: 1972، مطبعة محرم الصّناعية، ص33. بتصرف.

[4]. محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف ابن هشام الأنصاري، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، شرح وتحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، د ط. مصر: د ت، دار الطلائع للنشر والتوزيع، ص58.

[5]. سيدي عبد القادر بن محمد محمود الطفيل، الإعراب والاحتجاج للقراءات في تفسير القرطبي، ط2. ليبيا: 1999 منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ص118.

الإعراب وربطوا تلك العلامات بالمعاني النحويّة التي تشير إلى الفاعلية، والمفعولية، والإضافة، ودونها من المعاني النحويّة الأخرى. فغاية الإعراب– إذاً– هي الإبانة عن المعاني الوظيفيّة، كما أنه متمثل في العلامات الإعرابيّة، وهي الكفيلة بتبيين المعنى الوظيفي للكلمات. وربما هذا ما حمّل علي عبد الواحد إلى القول بأن معظم قواعد الإعراب تتمثل «في أصوات مدّ قصيرة تلحق أواخر الكلمات لتدل على وظيفة الكلمة في العبارة وعلاقتها بما عداها من عناصر الجملة»[1]. ومعنى ذلك أنه اثر لفظي تمثله الحركات الملفوظ بها، أو ما ينوب عنها؛ حيث لا يتبين إعراب المعرب بغيرها.

ب– الإعراب تغيّر معنوي: لقد أدّى قصر الدّارسين الإعراب على الأثر اللّفظي إلى بروز فريق انتبه إلى الجانب الآخر وهو المعنى؛ إذ رأوا أنّ الإعراب مرتبط بالتغيّر المعنوي، ويشير التغيّر الإعرابيّ إلى عدم لزوم آخر الكلمة حركة واحدة بتغيّر موقعها الإعرابي، بل تتغير تلك الحركة تبعًا لوظيفتها النحوية، وهذا ما دفعهم إلى الحكم على الإعراب بأنه تغيّر يحدث في آخر الكلمات، تبعًا لتغيّر وظائفها ويدل عليها بالعلامات الإعرابيّة، وهذا ما قصده ابن عصفور (ت669هـ/1271م) حينما قال: «الإعراب اصطلاحا: تغيّر آخر الكلمة لعامل يدخل عليها في الكلام الذي بني فيه لفظا، أو تقديراً عن الهيئة التي كان عليها قبلدخول العامل إلى هيئة أخرى»[2]. ومعنى هذا أن الإعراب عند هؤلاء ما هو إلاّ ذلك التغيّر المعنوي الذي يستدلّ به عن طريق العلامات الإعرابية من حركات وحروف، في حين أنّه عند الدّارسين السّابقين؛ العلاماتُ الإعرابية الملفوظ بها نفسها ؛ أي ما اعتبر في المذهب الأول إعرابا، اعتبر في المذهب الثاني دالاًّ عليه فقط. وقد رجّح كثير من الدّارسين هذا الرّأي؛ حيث إنّهم يربطونه بتغيّر الموقع الإعرابي، بل حتّى منهم من استبعد تبعًا لذلك أثر العامل النّحوي، كما هو الحال عند مهدي المخزومي، إذ ذهب إلى أن المعاني الإعرابيّة تتعاقب على آخر الكلمة نتيجة للتغيّر.[3] وبهذا يستبعد أثر العامل في الإعراب. وقد نحا نحوه عبد الرحمن أيوب الذي أبدى رأيه قائلا: «نودُّ أن نبادر القارئ برفضنا نظرية العلل على الوضع المنطقي الذي يصرُّ النّحاة على

---

[1]. علي عبدالواحد وافي، فقه اللغة، ط1. القاهرة: 1988، دار نهضة مصر للطباعة و النشر، ص210.

[2]. علي بن مؤمن الشهير بابن عصفور، المُقَرِّب، تح: أحمد عبد الستار الجواري و عبد الإله الجبوري، ط1. د ب: 1972 د د، ج1، ص47.

[3]. مهدي المخزومي، في النحو العربي، قواعد وتطبيق على المنهج العلمي الحديث، ط3. بيروت: 1980، المكتبة العصرية للنشر والتوزيع، ص15. بتصرف.

اتّباعه»[1]. وذلك راجع إلى أن الإعراب عنده، هو تغيّر أواخر الكلمات بتغيّر التّراكيب؛ لأنه أمر معنوي ملازم للّفظ، وصفة ذاتيّة له، بصرف النظر عن وظيفته في الجملة.

وعلى كل فإنّا قد وجدنا الصّلة بين الدّلالتين واضحة، سواء أكان الإعراب أثرا لفظيا، أم معنويا؛ فالإعراب يبيّن المعاني التّركيبية للكلمات كما يبين الإنسان، ويعرب عما في نفسه، وهذا ما يناسب التعريف اللفظي للإعراب، أما على أنه معنوي فيناسبه التّغيير، وإنَّ اختيار علماء العربية هذا المصطلح لهذه الظاهرة اللغوية له دلالة واضحة على إيمانهم بفائدة الإعراب النحوي في توضيح المعاني، وإزالة اللبس، ودفع الإبهام. فالأثر الذي يعتري أواخر الكلمات، إنما هو بسبب العامل المؤدي إلى إحداث الحركات، والتي بدورها تدل على المعنى الذي يقصده المتكلم؛ إذ لولاها لَمَا أفاد الكلام معنى، ولَمَا فُهِمَ المعنى من أيِّ كلام؛ ونشير هنا إلى أن الإعراب أصل في الأسماء، فرع في الأفعال[2]. وعلى كل ما قاله النحاة، وعلماء اللغة عنه، واختلافهم في كونه لفظيا، أو معنويا يبقى واحدا من أكبر خصائص العربية وأوضحها.

2. ماهية علم إعراب القرآن الكريم: لمّا كان الإعراب على ما ذُكر فإنّ علم إعراب القرآن المبين لا يخرج عن ذلك، إلاّ في ما استوجبته ضرورة أوجدتها إحدى القراءات القرآنية المشهورة، المتواترة عن النبي (ﷺ) إذ وحدها التي تلزم القارئ والمُعرِب مراعاة الرّسم القرآني؛ ذلك أن كلام الله تعالى هو أعلى درجات الكمال نظما، والأسمى في معانيه وتراكيب عباراته. حكي أبو عمرو الزاهد (ت345هـ/956م) عن ثعلب (ت291هـ/904م) أنه قال: «إذا اختلف الإعراب في القرآن الكريم عن السبعة، لم أفضل إعرابا على إعراب في القرآن، فإذا خرجتُ إلى الكلام فضّلت الأقوى وهو الأحسن»[3]. ونستشف من هذه الشهادة الصريحة، عدم إخضاع القرآن الكريم للقاعدة النّحوية ولا إلى الإعراب، إنْ وقفنا فيه على ما يخالف الأصل، إنما نطوع القاعدة إلى مقتضى رسم القرآن الكريم، ونجعل لذلك تفسيرا.

ذهب الحليمي (ت403هـ/1012م) إلى أن المقصود بمصطلح إعراب القرآن الكريم هو: «شيئان: أحدهما يحافظ على الحركات، التي بها يتميز لسان العرب عن لسان العجم؛ لأن أكثر كلام العجم مبني على السكون وصلا وقطعا، ولا يتميّز الفاعل من المفعول، والماضي من المستقبل باختلاف حركات المقاطع... والآخر: أن يحافظ على أعيان الحركات، ولا يُبدل شيء منها بغيره؛ لأن ذلك ربما أوقع في اللحن، أو غيَّر

---

[1]. عبد الرحمن محمد أيوب، دراسات نقدية في النحو العربي، د ط. الكويت: د ت، مؤسسة الصباح للنشر والتوزيع، ص29.

[2]. محمد أحمد الدالي، الحصائل في علوم العربية وتراثها، ط1. الكويت: 2011، دار النوادر، ج1، ص217.

[3]. عبد الله بن الحسين الشهير بأبي البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تح: علي محمد البجاوي، ط2. بيروت: 1987 دار الجيل، ج1 ص11.

المعنى»[1]. فهذا التعريف يؤكد على ضرورة إعراب القرآن الكريم؛ لما في ذلك من آثار حسنة لأن بإظهار الحركات على أواخر لفظه الكريم يتجلى المعنى، ولا يجوز فيه إبدال حركة مكان أخرى؛ لِمَا في الإبدال من عدول عن اللّسان الفصيح، وتغيير في المعنى المقصود، تغييرًا لا يستقيم به المراد. وذكر غيره من أنّ حدَّ إعراب القرآن اصطلاحا هو: «**بيان ما تحمله الآيات من الأوجه الإعرابيّة وقد تكثر الأوجه الإعرابيّة للآية الواحدة، ومردُّ ذلك إلى الاختلاف في فهم التّراكيب، وأيضا للاختلاف في تطبيق قواعد النّحو على حسب مقتضيات كل مذهب**»[2]. ويبدو أنّ صاحب هذا التّعريف قصد بإعراب القرآن الكريم، إعراب معنى؛ كبيان الفاعل من المفعول، والخبر من المخبر عنه، والبدل من المبدل منه... وهلم جرًّا؛ وذلك بحسب ما تنبئ عنه الحركات الظاهرة، أو المقدرة على أواخر الكلم، وهذا التّعريف هو الأقرب إلى المعنى الذي من أجله آثرنا الخوض فيه من خلال مدونة السّمين الحلبي. وقال العيساوي: «**إعراب القرآن الكريم هو علم يبحث في تخريج تراكيبه على القواعد النّحوية المحرَّرة**»[3] أي: إنّه علم يهتم ببيان معاني الألفاظ والجمل، بناء على القواعد النّحوية المقرَّرة، الثّابتة، بيد أن إخضاع القرآن الكريم للقاعدة النّحوية مطلقا، من شأنه أن يجعل المعنى واحدا، ومن ثم يُفقد آي القرآن الكريم إعجازيتها، وتنوع دلالاتها، وتفاوتها، ويصبح التّفسير بذلك فرعا من النّحو، لا العكس، ولعلّ عن مثل هذا قال الزجاج: «إنما نذكر مع الإعراب المعنى والتّفسير؛ لأن كتاب الله ينبغي أن يبيّن... ولكن لا ينبغي لأحد أن يتكلم إلا على مذهب أهل اللّغة، أو ما يوافق نقله أهل العلم»[4]. فالإعراب إنما تكمن فائدته في تمييز المعاني ومعرفتها، به يتوصّل إلى تبيين أغراضه، والوقوف على مغزاه من أنحاء خطابه[5]. ولا يستقيم إعراب النّص القرآني ما لم يُفهم آيهِ قبل الإعراب. وقد توصّلنا – بناء على التّعريفات السّابقة – إلى أن علم إعراب القرآن الكريم من وجهة نظرنا هو: **علم بمعرفة إعطاء كلِم القرآن الكريم حقّه من المعنى، وتخريج إعرابه؛ تخريج تمييز وإبانة، بناءً على حركات أواخر لفظه مع مراعاة سياقاته، وأسباب نزوله وقراءاته، والتّثبت من المعلوم، وبيان إعرابه؛ بيان نحو وتفسير.**

---

1. الحسين بن الحسن الحليمي، المنهاج في شعب الإيمان، تح: حلمي محمد فودة، ط1. لبنان: 1979، دار الفكر، ج2 ص237.

2. حسين بن المعزّ الهمذاني، الفريد في إعراب القرآن المجيد، تح: فهمي حسن النّمر و فؤاد علي مخيمر، د ط. الدوحة: د ت دار الثقافة، ص8

3. يوسف بن خلف العيساوي، علم إعراب القرآن الكريم تأصيل وبيان، تق: حاتم صالح الضامن، ط1. المملكة العربية السعودية: 2007، دار الصّميعي، ص27.

4. إبراهيم بن السُّرّي أبو إسحاق بن سهل الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، ط1. بيروت: 1988 دار عالم الكتب، ج1، ص185.

5. أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص1. بتصرف.

3.نشأة علم إعراب القرآن الكريم: كانت العربيّة قبل البعثة المحمديّة صافية نقيّة المخرج والآداء سليمة الضّبط والرّسم. وكانت العرب – وقتها – إذا نطقت أعربت سليقة، فلمّا أنزل الله القرآن زادت العربية به رونقا وكمالا، بيد أن ذلك الصّفاء والنّقاء ما فتئ يتذبذب ويتحلحل؛ لاختلاط العرب بغيرهم من الأمم الأخرى، وبخاصّة في عصر الخلفاء الرّاشدين؛ أين بدأت ظاهرة اللّحن تدبُّ على اللّسان العربي، وتجد طريقها نحو الذّيوع والانتشار؛ لتباين «الألسنة المتفرقة، واللّغات المختلفة، ففشا الفساد في اللّغة العربية واستبان منه في الإعراب الذي هو حُليُّها والموضّح لمعانيها»[1] إلى حدِّ الخروج عن وجه من وجوه القراءات الثّابتة الصّحيحة، فقد رُوي أن أعرابياً زمن خلافة عمر بن الخطاب (ﷺ) قد «أقرأه رجلٌ سورة (براءة) فقال: **﴿أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ المُشْرِكِينَ و رَسُولُهُ﴾. [التوبة.3]**. (بجر لفظة الرسول). فقال الأعرابي: أَوَ قد برئ الله من رسوله؟ إن يكن الله برئ من رسوله، فأنا أبرأُ منه»[2] فبلغ عمرَ خبرُ الأعرابي، فدعا في إثره، فأتَوا به إليه فلمَّا تقصَّى الأمر منه وتبيَّن الخبر، ووقف على ما ليس فيه ذوق ونظر، أمر بأن «لا يقرأ القرآن إلا عالمٌ باللغة، وأمر أبا الأسود الدّؤلي أن يضع النّحو»[3]. وقد رويت القصة على أوجه أخرى، لا ضرورة لنا في ذكرها؛ لعدم تركيزنا على رصد الأقوال التي قيلت عن ذلك. والنّاظر لهذه الرّواية أو غيرها، يستنتج أن الواجب الدّيني اتّجاه القرآن الكريم، والخوف من قراءته على الوجه غير السّليم، جعل ثقاة العربية وعلماءها يَهُبُّون للدفاع عنها؛ في خضمّ المدّ الإسلاميّ، واختلاط العرب بغيرهم؛ لأنّهم آمنوا أنّ «العربية وعاء العلوم الشّرعية، وجاء الاعتناء بها من هذه المكانة»[4]. ومن ثَمَّ بدأ التّفكير ينصبّ في وضع اللّبنة الأولى التي تسنح للعربي والأعجمي، من قراءة القرآن على الوجه الصحيح، دون لحن أو تحريف أو تصحيف، فبدؤوا بإعراب القرآن الكريم؛ إعراب نقط وإعجام، لا إعراب وضع وتقنين؛ لأن «العرب ورثوا لغتهم معربة»[5]. فالّذي دعا السّلف إلى نقط المصاحف هو «ما شاهدوه من أهل عصرهم – مع قربهم من زمن الفصاحة ومشاهدة أهلها – من فساد ألسنتهم، واختلاف ألفاظهم، وتغير طباعهم، ودخول اللحن على كثير من خواص النّاس

---

[1]. محمد أبو بكر بن الحسن الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2. القاهرة: د.ت، دار المعارف، ص11.

[2]. أبو البركات الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح: إبراهيم السامرائي، ط3. الأردن: 1985، مكتبة المنار ص19.

[3]. المرجع السابق، ص20.

[4]. محمد بن عبد الله بن التمين، اللّحن اللّغوي وآثاره في الفقه واللّغة، ط1. الإمارات العربية المتحدة: 2008، دائرة الشئون الإسلامية، ص33.

[5]. محمد الأنطاكي، دراسات في فقه اللغة، ط4. بيروت: د ت، دار الشرق العربي، ص253.

وعوامهم، وما خافوه مع مرور الأيام، وتطاول الأزمان من ازدياد ذلك وتضاعفه، فيمن يأتي بعد، ممن هو – لا شكّ – في العلم والفصاحة، والفهم والدّراية دون من شاهدوه، ممن عرض له الفساد، ودخل عليه اللّحن لكي يرجع إلى نقطها، ويصار إلى شكلها عند دخول الشّكوك، وعدم المعرفة، ويتحقق بذلك إعراب الكلم وتدرك به كيفية الألفاظ»[1]. بله الحديث عن تلك العوامل الاجتماعية والسّياسية النّامية في التطور، في ظلّ الانفتاح على الآخر، وتداخل الثقافات بعضها ببعض، ممّا جعل العربية تبتعد شيئا فشيئا عن السّليقية، فكان من متمّمات الظّواهر الحضارية للمجتمع العربي، إيجاد ما يصون لغتها من التشويه ويعينها على حفظ ملكتها؛ حتى يبقى عودها صلبا، لا يناله خرم، أو خروج عن سنن العربيّة، فكان الإعراب «أقوى عناصرها وأبرز خصائصها، بل سرّ جمالها، وأمست قوانينه، وضوابطه هي العاصمة من الزّلل المعوّضة عن السّليقة لأنّ العرب أدركوا حين بدأ اختلاطهم بالأعاجم، أنّهم لولا اختلاطهم لهم لَمَا لحنوا في نطقٍ، ولا شذُّوا في تعبير»[2]. فالإعراب وُضع أول ما وضع؛ لصون العربية من الزّلل، والاستعانة به لفهم المعنى المراد من غير حول، ولولا نزول القرآن الكريم معربا، لَمَا حافظت اللّغة العربية على مكانتها، ولولا الإعراب «ما مُيِّزَ فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت ولا تعجب من استفهام...»[3] ذلك أنَّه دليل الفطرة الكلاميّة، التي بها تميّزت العرب، ومارسته في فعلها الكلامي من غير أن تعي حقيقته، وزكّى الله لغتَها؛ بأن اختارها حرفا لكتابه الأمثل، وكل لفظ فيه معربا مطابقا، موافقا لِمَا نطقت به العرب في الأصل. ولا غرو في أنّه كان الأداة البارزة التي استعان بها المفسّرون، من أجل فهم النّص القرآني، والوسيلة الموضّحة لمدلولاته، لا سيما بعد أن اختلطت الألسنة؛ إذ كان الأوائل على جانب كبير من الإحاطة بلغتهم، ومعرفة أساليبها، وإدراك حقائقها فكانوا بذلك أقدر النّاس على فهم القرآن وتفسيره.

4. علاقة إعراب القرآن الكريم بالنّحو: كان علماء اللّغة يسمّون النّحو إعرابا في بدايات التأصيل الأولى لعلم النّحو قال أبو الطيب اللغوي (ت351هـ/962م): «اعلم أن أول ما اختلَّ من كلام العرب فأحوج إلى تعلُّم الإعراب...»[4] فهو لا يقصد الإعراب، إنّما النّحو، ولمَّا عرفنا أنّ اللّحن كان السّبب الرّئيس في نقط

---

[1]. عثمان أبو عمرو بن سعيد الداني، المحكم في نقط المصاحف، تح: عزة حسن، ط2. بيروت: 1997، دار الفكر المعاصر، ص18.

[2]. صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ط14. بيروت: 2000، دار العلم للملايين، ص118.

[3]. أحمد بن فارس زكريا الرازي اللغوي، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تح: عمار فاروق الطباع، ط1 بيروت: 1993، مكتبة المعارف، ص75.

[4]. عبد الواحد أبو الطّيب بن علي اللّغوي الحلبي، مراتب النّحويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، د ط. القاهرة: د. ت مطبعة نهضة مصر، ص2.

المصحف، ودَأْب العلماء على صون اللّسان من الوقوع في الخطأ الكلاميّ، نتج عن ذلك تراكمات معرفيّة قامت على أساس القرآن الكريم، وكان من اللاّزم لهذه المعارف أن تتأصّل وتتفرَّع، ولعل ما فعله النّحاة هو اعتمادهم على القرآن الكريم في وضع قواعدهم النّحوية واللّغوية، وعرضها عليه؛ لأنه أفصح الكلام وأعربه **فكان إعراب المصحف (نقط الإعراب) هو السبب في نشأة النّحو بمفهوم القدماء** حيث إن علم النّحو «انطلق من منطلق قرآني، والذي وضع أول لبِنة فيه ما كان يخطر بباله أنه يؤسس لعلم سيصبح له خطره وشأنه في الثّقافة الإسلامية والعربية، ولم يدُرْ بِخَلَدِه أنه بعمله هذا قد أعرب المصحف، على ما تعارفت عليه الأجيال بعده»[1]. بله الحديث عن المدونة العربية، ومساهمتها الكبيرة في التّقعيد للنّحو العربي، بدليل أن النّحاة الأوائل كعيسى بن عمرو (ت149هـ/766م) وأبي عمرو بن العلاء (ت145هـ/762م) كانوا قراءً للقرآن الكريم، وعنهم أخذ النّاس تلاوته أحق تلاوة، كما كانوا من أشهر المفسرين، عارفين بلغات العرب وأشعارهم، لذلك فالحديث عن الإعراب يعني الحديث عن النحو؛ الذي «استعان به المفسّرون في توضيح الآيات في كتبهم المفسّرة، ثمّ أخذ يستقلّ، وكان استقلاله شيئا فشيئا، حتى صار غرضا قائما بذاته»[2]. فنشأة النّحو إنّما كانت مُسايِرة لتلك الحركة العلمية التي صاحبت البحث في مسائل القرآن الكريم اللّغوية، **وعلم التّفسير هو من جعل إعراب القرآن الكريم شديد الصّلة بالنّحو**؛ ذلك أن التّفسير يبحث عن المعاني والمراد منها، ولا يتعدَّى غيرهما؛ لذلك عُدَّ الإعراب أحد فروع التفسير، كما هو أحد فروع علم النّحو؛ فالمفسّر لا مناص له من أن «يعتكف على كتاب سيبويه فهو في هذا الفن المُعَوَّلُ عليه، والمستند في حل المشكلات إليه»[3]. وليس المراد بالاعتكاف على كتاب سيبويه بعينه، بل على كل ما له صلة بعلم النحو، من باب إطلاق الجزء وإرادة الكل؛ لذلك قلمّا نجد كتابا في التفسير يخلو من الإعراب، أو كتابا في الإعراب يخلو من التفسير «فنشأة النّحو العربي مرتبطة ارتباطا وثيقا بالقرآن الكريم، ولولا هذا القرآن لما نشأ هذا العلم»[4]. كما أن الاختلاف في تفسير آية قد يكون في حاجة شديدة إلى الإعراب وبيان وجوهه؛ ليستقيم المعنى، ويتحدّد المراد، وتتضح وجوه التّأويل «فلولا الإعراب ومعرفة قواعده، ما كان لنا أن نفهم معاني القرآن المبين، ولا أن

---

[1]. عوض القوزي "**علم العربية في المراحل القرآنية**" مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، مج: 69، منشورات مجمع اللغة العربية السوري، ج4، ص653.

[2]. أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص1.

[3]. محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط1 بيروت: 1993، دار الكتب العلمية، ج1، ص11.

[4]. إبراهيم عبد الله رفيدة، النّحو وكتب التفسير، ط3. ليبيا: 1990، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، ج 1، ص17.

ندرك مواطن جماله، ومحالَّ بلاغته وإعجازه...»[1]. وعلى هذا الأساس لا يسعنا إلا أن نقول: **إن العلاقة بين إعراب القرآن وعلم النحو، هي علاقة تلازم وتكامل**؛ إذ كثيرا ما يُستشهد بالقرآن الكريم في إثبات الأصول النّحوية وقواعدها كما يُستشهد – أيضا – بكلام العرب في ذلك، **والإعراب وحده الجامع لكليهما، وفيهما مُتَمثِّلٌ للدلالة على المعاني.**

5. أهمية الإعراب وأهدافه: لقد أدّى التّأصيل للنّحو العربي إلى حفظ اللّغة العربيّة من اللّحن، ورأى العلماء أن استقامة المعنى لا تكون بحروف الألفاظ وحدها، بل بقيمة حركات أواخرها؛ إذ إنّها الكفيلة بحصر حدود المعنى المراد في ذهن المتلقي، وتساعد على تمييز المعاني بعضها من بعض لذلك عُدَّ الإعراب من أجلِّ العلوم، وأشرفها، فقد ذكروا أنّ «من أعظم ما يجب على طالب علوم القرآن – الرّاغب في تجويد ألفاظه، وفهم معانيه، ومعرفة قراءاته ولغاته، وأفضل ما القارئ إليه محتاج – معرفة إعرابه والوقوف على تصرُّف حركاته، وسواكنه؛ ليكون بذلك سالما من اللّحن فيه، مستعينا على إحكام اللّفظ به مطّلعا على المعاني التي قد تختلف باختلاف الحركات... إذ بمعرفة حقائق الإعراب، تُعرف أكثر المعاني ويتجلّى الإشكال وتظهر الفوائد، ويفهم الخطاب، وتصحّ معرفة حقيقة المراد»[2]. وهذا ما أدى بالنّحاة إلى منح الحركة الإعرابية نصيبا عظيما من العناية، لم يُحظ به غيرها من القرائن النّحوية الأخرى؛ لعلمهم أن العرب في جاهليتها، وفي العصر الإسلامي الأول كانت تقول على السّليقة، فتصيب المعاني، وفعلهم ذلك يمكن عدّه مهارة ذهنية راقية، لا يستطيعها أي منّا في زماننا؛ لعزوفنا عن الاستعمال الفصيح للغة العربية، واشرئبابنا لغيرها من العلوم تفضيلا، أو هكذا اعتقد بعضنا، فأصبح اللّحن الفاحش من أهل الاختصاص زلّة لسان والقول في حركات القرآن ومعاني ألفاظه من غير علم داخل في حدود البيان، وتلكم سُنَّةٌ كانت من قبلُ ومن أجلها وُضع الإعراب، حفظا لسلّم اللّسان (اللّغة). وعدّوا معرفة اللغة والإعراب أصلا لمعرفة معاني القرآن، وغيره من المنطوق العربي، ونذكر –ههنا– جملة من الأهداف التي يحققّها إعراب القرآن الكريم للّغة العربية وللمتكلمين، إضافة إلى فائدته وأهميته، والمتمثلة في:

✓ إعطائه المتكلمين حرّية التّصرف في تعبيرهم؛ وذلك بمنحهم سعةً في التّقديم والتّأخير، بحسب ما يقتضيه المقام البلاغي، مع احتفاظ كل كلمة من ذلك البناء على المعنى الذي تؤدّيه، ولا يعتدّ في ذلك برتبة الكلمة، بل بوجوب مراعاة حركتها؛

[1]. سميح عاطف الزين، الإعراب في القرآن الكريم، ط1. بيروت: 1985، دار الكتاب اللبناني، ص51.

[2]. مكي بن أبي طالب القيسي، مشكل إعراب القرآن، تح: ياسين محمد الشواسي، ط2. دمشق: د ت، دار المأمون للتراث ج1، ص1، 2.

✓ إعانته على التّعبير عن الأغراض والرّغبات، التي تكون سابقة عليه، ولو لم يكن كذلك لَمَا تحصَّلت فائدة الاتصال بين المتكلّمين؛ لأن «الألفاظ مغلقة على معانيها؛ حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وإنّ الأغراض كامنة فيها؛ حتى يكون هو المستخرج لها»[1]. فاللّفظ لا يفيد أيَّ معنى إلاَّ في ذاته فلمَّا ينتظم في الكلام، ويحتبك مع غيره من الألفاظ والحروف بحسب مقتضى المقام، يكتسب معنًى غير الذي كان له في ذاته أول الأمر، والإعراب في ذلك مطيّة السّامع لتلك المعاني؛

✓ إزالته اللّبس الذي قد ينشأ أو ينجرُّ عن التّصرف في بناء الجملة العربية، سواء أكانت منطوقة، أم مكتوبة «فلو لم يكن للعلاقات أثر في المعنى، لالتبس الكلام واختلط، وما التزم العرب أن ينطقوا بها على نظام خاص معروف، ولكانت أيُّ حركة تغني في إدراج الكلام، وما كان لحن في الإعراب»[2] ومعنى هذا؛ أن الإعراب له نظامه المحكم، وحركاته غير قابلة للتفاوت، واستبدال حركة مكان حركة لا يؤدي إلا إلى معنًى غير الذي تؤديه حركة أخرى مكانه، لذلك لا يمكن – كما يدّعي تيّار التّجديد– إلغاء هذه الحركات؛ كَوْنَ «أن إلغاءه يؤدي إلى اللّبس في الكلام، أو جمود العربية في تراكيبها وقتل الطّاقة الكامنة فيها»[3]. من هنا كانت للحركة مكانتها؛ وظيفيا ودلاليا ومعجميا، وهذه ميزة تحسب للغة العربية، لا عليها من بين سائر اللغات السّامية، وبخاصة أنها لغة اشتقاق؛ بحيث تنساب الحركة وتنسجم مع أيِّ لفظ مشتق؛ بحسَب الموقع والمراد؛

✓ عدّه دلالة الفطرة الكلامية التي تمتعت بها العرب قبل فشوّ اللّحن واختبال الألسن، والاهتمام به يدخل في حدّ الواجب؛ لأنه المُقَرِّب من تلك الفطرة؛ تلك التي تضفي الرّونق، والجمال على الإملاء والتّعبير وقد عدّه العقاد «آية السّليقة الفنية في التراكيب العربية المفيدة»[4]. فلولا الإعرابُ لبَهُتت شاعرية الشّعر وفنيّة النّثر. والحقيقة أننا لا نستصيغ قراءة شعرية يشنأ فيها مُلْقِيها عن الإعراب؛ في حالة الاسترسال لا الوقف وكذلك الأمر بالنّسبة لمسرحية، أو قصة. إنّ الواقع يؤكّد زعمنا هذا؛ حيث إن الإقبال على الأشرطة والمسلسلات الناطقة بالعربية الفصحى، أو المدبلجة، يكون أثرها الجمالي والإمتاعي أكثر من الكلام الذي هو دون ذلك، ويرجع ذلك إلى أن النّفس تحبّ السّلامة، والفطرة تقتضي الصّفاء والنقاء، وذلك ما يحقّقه الإعراب؛

---

[1]. ع/ أحمد مطلوب، بحوث لغوية، ط1. عمّان: 1987، دار الفكر للنشر والتوزيع، ص36.

[2]. فاضل صالح السامرائي، ابن جني النحوي، ط2. الأردن: 2009، دار عمار للنشر والتوزيع، ص292.

[3]. أحمد مطلوب، بحوث لغوية، ص 36.

[4]. ع/ المرجع السابق، ص36.

✓ كونه وسيلة التّفكير؛ لأنه عمود اللّغة التي لا تقتصر وظيفتها على التّفاهم، والتّخاطب بين الأفراد بل تتجاوز ذلك إلى أنها الأداة التي يتعلّم، ويفكّر بها الإنسان، ومن ثَمّ فهي تقود عقله وتوجِّهه «ولا يصحُّ في عقل أن يتفكّر مُتفكِّر في معنى الفعل من غير أن يريد إعماله في اسم، ولا أن يتفكر في معنى اسم من غير أن يريد إعمالَ فعلٍ فيه، وجعله فاعلا له، أو مفعولا... سوى ذلك من أحكام»[1] وبيان هذا أن الفكر لا يرتكز في استقصاء الأحكام واستخلاصها، والموازنة بينها على مفردات اللغة مجرّدةً، إنما يرتكز على تركيب تلك المفردات؛ لأن «الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات، لا بمعرفة العبارات»[2] ولا يتحدد المدلول – ههنا– ما لم تكن ألفاظ العبارات مصحوبة بالعلاقات الإعرابية التي تسنح للقارئ، أو السّامع الوصول إلى الغاية التي يبتغيها المتكلم، أو يريد لها أن تكون في النص؛

✓ إسهامه في فهم كتاب الله، وسنّة نبيّه (الحديث النبوّيّ الشّريف) فهما صحيحا لا يجانب الصواب، ولا يشطط إلى المحال، ولولا الإعراب «ما كان يتسنى لنا أن نفهم معاني القرآن المبين، ولا أن ندرك مواطن جماله، ومجال بلاغته، وإعجازه، وسائر أوامره، ونواهيه، ومصادر أحكامه؛ حلاله وحرامه، وآيات وعده ووعيده»[3] وبخاصة إذا علمنا أنّ للقرآن قراءات متواترة صحيحة السّند، هي من الأصول التي استندت إليها القواعد النّحوية، والإعراب وحده القادر على ضبطها، وضبط نقلها، وفهم أسرارها، وتحديد معانيها، من غير أن نجيز قراءة، ونبطل أخرى؛ فالقارئ لقوله تعالى **﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾**. **[يوسف.31]**. بنصب لفظة **(بشرا)** أو رفعها قراءة صحيحة على الوجهين؛ فمن نصب، نصب من جهة إعمال (ما) عمل ليس وتسمى: ما الحجازية وتكون لفظة (بشرا) خبرا لها، والذي رفع فعلى أنّ "ما" تميميّة غير عاملة في ما بعدها، ويكون المعنى على الوجهين هو الإخبار؛

✓ مساهمته في رفع التّذوق الأدبي للنّثر والشّعر، والوقوف على سلامةِ وزنه، وقد يكون سببا في معرفة صحيحه من منكسره، وبخاصة إذا أكثر الشّاعر من الجوازات الشّعرية؛ زيادة، أو نقصانا. كما أن الصّورة الجمالية والأسلوب الرّفيع لأيّ نصٍّ عربيّ، لا يمكن تذوّقه ما لم يكن القارئ على دراية بأصول الإعراب وقواعده؛ لذلك اشترطوا في مُعْرِب القرآن خاصة، جملة من الشروط التي يجب توفّرها فيه، وينبغي عليه مراعاتها؛ من أجل أن لا يخرج باللّفظ الكريم، إلى الصّورة التي لم يأت عليها، وهذه في حدِّ ذاتها صمّام أمان للإعراب.

---

[1]. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، شرح وتعليق: محمد التنجي، ط2. بيروت: 1997، دار الكتاب العربي ص303.

[2]. المرجع السابق، ص 308.

[3]. سميح عاطف الزين، الإعراب في القرآن الكريم، ص51.

6. الشّروط التي يجب توفّرها في معرب القرآن الكريم: إنه لا مجال للشك في أن إعراب القرآن الكريم شديد الصّلة بعلم النّحو؛ لِمَا له من خصيصة الإبانة عن المعاني، التي لا يُتَوصّل إليها إلا عن طريق الإعراب؛ لذلك كان المُفسِّر أحوج لعلوم اللغة العربية؛ نحوها، وصرفها، وبلاغتها، **ولو أنه استغنى عن الإعراب، ولم يراع حركات أواخر الكلم القرآني، لما تمكّن من فهم المراد، والوقوف على أغراض المعاني ومقاصد المباني،** ولا يعني ذلك الارتكان المطلق للقاعدة النّحوية في إعراب القرآن الكريم، فهذا مما قد يخرج بالمعنى إلى غير ما أريد منه، وباللفظ إلى غير ما وُضع له، لذلك وجدنا العلماء قد وضعوا شروطا لإعراب القرآن الكريم، وألزموا المعرب بمراعاتها، ومن جملة هذه الشروط نذكر:

- ✓ فهم معنى ما يراد إعرابه؛ مفردا كان، أو مركبا، وذلك قبل إعرابه، وعن ذلك قال ابن هشام: «وأول واجب على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه مفرداً أو مركبًا»[1]. فالصّناعة النّحوية وحدها غير كافية؛
- ✓ مراعاة ما تقتضيه الصناعة «فربما راعي المعرِبُ، وجها صحيحا، ولا ينظر في صحته في الصّناعة فيخطئ»[2] فمراعاة ما تقتضيه الصّناعة يجنّب المعرب الزّلل في الإعراب؛
- ✓ المعرفة بلغات العرب، والإحاطة بها؛ لئلا يخرج على ما لم يثبت؛
- ✓ استيفاء جميع ما يحتمله اللفظ من الأوجه الظّاهرة؛
- ✓ مراعاة الشّروط المختلفة بحسب الأبواب، ومن «ولم يتأملها، اختلطت عليه الأبواب والشّرائط»[3]. وذلك كمعرفة ما يشترط في البدل، وعطف البيان، وما يختلفان فيه؛ حتى لا يضع أحدا مكان أحد؛
- ✓ وجوب مراعاة التّركيب، وما يشاكله «فربما خرّج كلاما على شيء، ويشهد استعمال آخر في نظير ذلك الموضوع بخلافه»[4]. ومثال ذلك قولي: **(ما الأستاذ بظالمٍ طالبَه)**. فمن قال: إن الجارّ والمجرور **(بظالمٍ)** في محل رفع خبر فقد شطّ عن الصّواب؛ ذلك أن الخبر إذا اقتُرن بالباء، وكان مسبوقا بـ **(ما)** النّافية فهو في محل نصب، وتكون بذلك **(ما)** عاملة عمل ليس. ولو قال قائل: إن ذلك لا يكون إلا في القرآن دون غيره من الكلام، واحتج بما ذهب إليه السّلف، قلنا: جاز لهم ذلك من جهة الاطّراد، كما جاز لنا من جهة

---

[1]. عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله جمال الدين ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد، ط1. دمشق: 1985، دار الفكر، ص684.

[2]. عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: عبد الرحمن فهمي الزواوي، ط1. القاهرة: 2006، دار الغد الجديدة، ج2، ص216.

[3]. المرجع السابق، ص218.

[4]. المرجع السابق، ص219.

التقديس، أن نركن إلى لغة القرآن؛ وأن ننشد في كلامنا ما فيه من إعراب؛ لأنه الأسمى مما وقع من الكلام مطردا، وكيف لنا إهمال المُعْجِزِ، والاستشهاد بالمُعْجَزِ، فالقرآن شِرعة النحو والإعراب وكل العلوم؛

- ✓ وجوب مراعاة الرّسم؛
- ✓ التمهّل والتريّث والتأمل عند ورود المشتبهات؛
- ✓ مجانبة التخريج على خلاف الأصل، أو خلاف الظاهر لغير مُقتضٍ؛ فلا يجوز مثلا إعراب "الكاف" في قوله تعالى: **﴿لاَ تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالمَنِّ وَالأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾.**[البقرة. **264]** صفة لمصدر محذوف؛ أي: إبطالا كإبطال الذي أنفق رئاء النّاس، إنما الوجه الصحيح، أنها حالٌ من "الواو" أي: لا تبطلوا صدقاتكم مُشْبِهِين الذي ينفق ماله رياء. والله أعلم؛
- ✓ التأكد من الأصل والزائد صرفا، فقد يذهب أحدُهم إلى جعل الواو ضمير جمع في قوله تعالى: **﴿إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُو﴾**. [البقرة. **237**]. والصّواب أنها (لام) الفعل؛ فهي أصلية، والضّمير فيه هو: نون النّسوة، و وزنه"يَفْعُلْنَ". والله أعلم.

7. أهم كتب إعراب القرآن الكريم: لقد لاحت إلى الأفق بعد الرّعيل الأوّل من النّحاة – وبعد أن ترسّم النّحو علما – العديد من المؤلفات النّحوية التي اهتمّت بالقرآن الكريم وإعرابه، ولئن كانت هذه المؤلفات متباينة في مقاصدها التي من أجلها أُلِّفت، إلا أنها لا تخرج عن الاشتغال في الجانب اللّغويّ لألفاظ القرآن الكريم، وتراكيبه، فكانت كتب معاني القرآن الكريم، وغريبه، ومشكله؛ ذلك أنها نشأت مع النّحو، والإعراب لم يخْلُ من أحد هذه المحاور، ليستقل التّصنيف في إعراب القرآن الكريم في ما بعد، وسأتعرض إلى ذكر أهم هذه المؤلفات؛ مراعيا النّقل عمن أشاروا لها وذلك على سبيل العرض لا الحصر، منتهيا بذكر مدونة السّمين الحلبي مدار بحثنا؛ كون فصلنا هذا فصلا تمهيديا لا تحليليا.

1. أبو علي محمد بن المستنير الملقب بقطرب (206هـ/822م) وله كتاب: (إعراب القرآن)[1].
2. أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت210هـ/825م): له كتاب (إعراب القرآن)[2].
3. عبد الملك بن حبيب السلمي الأندلسي القرطبي (ت239هـ/854م) ذكر حاجي خليفة أن له كتابا

[1]. ينظر: الفهرست، ج:2، ص58. و تاريخ العلماء النحويين، ص83، وأنباه الرواة، ج:3، ص219. وكشف الظنون، ج:1 ص58.

[2]. ينظر: الفهرست، ج:2، ص59. وأخبار النحويين البصريين، ص67 . تاريخ العلماء النحويين، ص212. وأنباه الرواة،ج:3، ص280.

سماه (الواضح في إعراب القرآن)[1].

4. عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت276هـ890م) أحد أعلام العربية واللغة والأخبار، له كتاب: (إعراب القرآن الكريم)[2].
5. إبراهيم بن محمد السّري بن سهل أبو إسحاق الزجاج، عالم بالنّحو، وعلوم العربية، وكتابه هو (معاني القرآن وإعرابه) . كتاب مختصر في الإعراب.
6. إبراهيم بن محمد بن عرفي العتكي المعروف بنفطويه (ت323هـ/935م) واسم كتابه (إعراب القرآن)[3].
7. علي بن إبراهيم بن سعيد بن يوسف الحوفي (ت430هـ/1039م) وله (إعراب القرآن)[4] في عشر مجلدات.
8. مكي بن أبي طالب القيسي (ت437هـ/1046م) وكتابه (مشكل إعراب القرآن)[5].
9. عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله أبو البركات الأنباري، يحمل كتابه عنوان (البيان في غريب إعراب القرآن)[6].
10. عبد الله بن الحسين بن عبد الله أبو البقاء العكبري، من تصانيفه (إعراب القرآن) المسمى (التّبيان في إعراب القرآن). وهذا الكتاب يقع ضمن حدود دراستنا.
11. محمد بن يوسف أثير الدين المعروف بأبي حيان الأندلسي (754هـ/1353م). وكتابه مشهور سمّاه (البحر المحيط). وهو واحد من الكتب التي تقع ضمن حدود دراستنا.
12. **12.** أحمد بن يوسف بن عبد الدائم الشهير بالسمين الحلبي، وكتابه (الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون) . يعدّ هذا المُؤلّف من أجلِّ كتب إعراب القرآن الكريم. وهو **مناط موضوع بحثنا.**

---

1. مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تق: محمد شرف الدين ورفعت بيلكة الكليسي، د ط. بيروت: د. ت، دار إحياء التراث العربي، ج:2، ص1996.
2. محمد بن إسحاق الشهير بابن النّديم، الفهرست، تح: رضا تجدد، د ط. د ب: د ت، د د، ج:1، ص86.
3. ينظر الفهرست، ج1 ص81. وطبقات المفسرين للداوودي، ج:1، ص21.
4. علي بن يوسف جمال الدين القفطي، أنباه الرّواة على أنباه النّحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1. القاهرة: 1986 دار الفكر العربي، ج:2، ص220.
5. محمد بن عبد الله بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، د ط. القاهرة: دت، مكتبة دار التراث، ج:1، ص 318.
6. المرجع السابق، ص301.

لقد ذكرت هذه المصنفات لِمَا لها من أثر في تكوين السّمين الحلبي معرفيا، ولِدورها في التّأصيل النّحوي وجمْعها أغلب الآراء التي اعتمد عليها السّمين، ومن خلالها بنى مواقفه، وأبدى رأيه، وبالعودة إلى بعض هذه الكتب، وجدنا أن السّمين الحلبي، أجمل القول ووفّى الإعراب؛ ذلك أنّه كان يفصّل القول في المسألة الإعرابية الواحدة، ويبيّن مواقف النّحويين منها، خلافا للكتب الأخرى؛ التي لا تخرج عن حدود الموضوع وطبيعة المادة، لذلك عُدّ كتابه (الدّرّ المصون) جامعا في علوم اللّغة العربية. **وقد عقدنا له ولصاحبه فصلا آثرنا أن يكون هو الفصل الأول، بعد هذا الفصل التمهيدي؛ الذي هدفنا منه وضع القارئ في حدود مدوّنتنا المختارة؛ فيعرف غايتها، وحتى يتسنّى له معرفة طبيعة موضوعنا. ولمّا كان كذلك عقدْتُ هذا الفصل قبل الحديث عن المؤلّف ومدوّنته؛ إذ الأصل الإحاطة بالمادّة العلميّة وضوابطها وقواعدها أولا قبل معرفة العالم؛ لأنه أوجدها، وقبل معرفة المُعلِّم والمتعلّم؛ لأنّه الباحث عنها.**

الفصل الأوّل:

المُؤَلّف وكتابه – المنهج والمصادر

المُؤَلِّفُ: لم يحظ السّمين الحلبي بشهرة الذّكر وذيوع الصّيت، فهو عالم مغمور، لم ينل نصيبه من الذّيوع والشّهرة، كتلك التي نالها غيره من بني عصره؛ على نحو ابن تيمية (ت727هـ/1327م) والذّهبي (ت 748هـ/1348م) وابن هشام (ت 761هـ/1360م) وابن عقيل (ت 769هـ/1368م) وهلمّ جرّا، على الرّغم ممَّا قدّمه من جهود علمية تشهد عليها مؤلفاته، تلك التي لم تر نور التّحقيق والطبع، إلا في نهايات القرن العشرين، بيد أن هذا لا يُنْقِص من قيمة الرّجل العلمية، ويكفي أنه قارئٌ ولغوي ونحوي فَذٌّ، شهد له العلماء بذلك، كما شهدوا له بالفضل، وسعة العلم، ورجاحة العقل، وإن كان ذكره قد جاء على لسان قلّة من العلماء، فحسبه في ذلك أنَّ ذكره ورد على لسان النّحارير من العلماء، والأفذاذ من النبهاء وليعذرني القارئ إن لم أُرَوِّ غليله عن ترجمة شخصية السّمين الحلبي؛ لِمَا ذكرت آنفا.

اسمه وكنيته: اتّفق معظم من أرّخ للّغويين، وترجموا لحياة النّحاة والمفسّرين، على أنّ اسم السّمين الحلبي هو: **(أحمد بن يوسف)**[1]. إلا أنهم اختلفوا بعد ذلك في اسم جدِّه، وذلك في ثلاث روايات هي:

الرواية الأولى: وهي رواية الصّفدي (ت764هـ) حيث ترجم اسمه فقال: «أحمد بن يوسف بن عبد الدّايم»[2]. والصفدي ممّن عاصر السّمين، وربما التقيا بمصر؛ كونه شغل منصب كتابة الدّرج بالقاهرة[3]. وذكر ابن حجر العسقلاني (ت852هـ) ما ذكره الصفدي مع زيادة، فقال: «أحمد بن يوسف بن عبد الدايم بن محمد الحلبي شهاب الدّين المقري النّحوي»[4]. وهو ما ذهب إليه السّخاوي[5] وجماعة من المؤرِّخين.

---

[1]. يوسف بن تغري برْدي الأتابكي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تقديم: محمد حسين شمس الدين، ط1. بيروت: 1992، دار الكتب العلمية، ج10، ص251.

[2]. صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، أعيان العصر وأعوان النصر، تح: علي أبو زيد وآخرون، تق: مازن عبد القادر المبارك، ط1. دمشق: 1998، دار الفكر بدمشق، ج1، ص441.

[3]. أحمد بن علي بن محمد ابن أحمد الشهير بابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تصحيح: سالم الكرنكوي، دط. بيروت: 1993، دار الجيل، ج2، ص87.

[4]. المرجع السابق، ج1. ص339–340

[5]. ينظر: محمد بن عبد الرحمن السخاوي، وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام، تح: بشار عواد معروف وآخرون ط1. بيروت: 1995، مؤسسة الرسالة، ج1، ص83.

<u>الرّواية الثّانية</u>: وهي رواية ابن قاضي شهبة (ت851هـ) حيث ذهب إلى أن اسم جده محمّد وذلك حينما ترجم له بقوله: «أحمد بن يوسف بن محمد»[1]. و زاد آخرون على اسم جده فقالوا: «أحمد بن يوسف بن محمد بن عبد الدايم»[2]. وقد تباينت الآراء في اسم جَدّه الأوّل والثّاني بين تقديم وتأخير، وبين إسقاط لإحديهما؛ وذلك لتباين النّقل والرّواية.

<u>الرواية الثّالثة</u>: ذكرها ابن الجزري (ت833هـ) وقد أسقط منها اسم جدّه الثّاني؛ حيث ترجم له قائلا: «أحمد بن يوسف بن محمد ابن مسعود أبو العباس الحلبي المعروف بالسمين»[3] إ.هـ. والملاحظ في ترجمة ابن الجزري أنّه لم يأت على ذكر اسم (عبد الدائم) وقد أثبتَ غيره ممن سبقوه هذا الاسم إنما ذكر اسما آخر هو (مسعود). ولم أقف على مصدر هذا النقل. كما وجدت أن محقّق الدر المصون أثبت هذا الاسم، ذاكرا أنه نقله من خطّ السّمين في المخطوطة التي حقّق عليها كتابه (الدّر المصون). وأضاف المحقق قائلا: «وقد وهم صاحب الدّرر الكامنة في اسم جده حيث قال: أحمد بن يوسف بن عبد الدائم»[4]. ولمّا عدت استقرئ المراجع، وبخاصة فهرست الكتبخانة الخديوية، وجدتها لم تسقط اسم (عبد الدائم) بل أثبتته نقلا عن المخطوطة.

وأجدني أمام هذه الروايات مرجحا ما جاء في فهرست الكتبخانة الخديوية؛ حيث ترجمته: «أحمد بن يوسف بن محمد بن عبد الدائم ابن مسعود»[5] وذلك للاعتبارات التالية:

- ✓ كل من ترجم للسمين الحلبي لم يسقط اسم (عبد الدّايم) إلاّ ابن الجزري، وهو أبعد منه زمنا؛
- ✓ اعتماد ابن الجزري على الإخبار، أكثر من اعتماده على ذكر سلسلة النسب؛ بدليل ورود لفظة (ابن) بين العَلَمَين بالألف، وذلك لا يجوز، إلا في حالة الإخبار، والاكتفاء بذكر الجدّ الأدنى والأدنى منه زمنا، أو في حالة إثبات النسب للأصل، دون ذكر كل الفروع بالترتيب؛

---

[1]. أبو بكر بن أحمد بن محمد ابن قاضي شهبة الدمشقي، طبقات الشافعية، تصحيح وتعليق: عبد العليم خان، ط1. حيدر آباد – الهند: 1979، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ج3، ص20

[2]. محمد بن علي ابن أحمد الداوُدي، طبقات المفسرين، تح: علي محمد عمر، ط2. القاهرة: 1994، الناشر: مكتبة وهبة، ج1، ص100.

[3]. محمد بن محمد بن محمد بن علي ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، تح: ج. برجستراسر، ط1. بيروت: 2006، دار الكتب العلمية، ج1، ص138.

[4]. السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد محمد الخراط "مقدمة المحقق" د ط. دمشق: د ت دار القلم، ج1، ص13.

[5] . فهرست الكتب العربية في مكتبة الكتبخانة الخديوية، ج1، ص74.

- ✓ قانون الغلبة، والكثرة، يأبيان الاحتكام إلى الشاذ، والأخذ به على حساب المطّرد؛ روايةً أو نقلا؛
- ✓ ثقة منّا بما ورد في فهرست الكتبخانة الخديوية. والله أعلم.

كنيته ولقبه: يكنّى بأبي العبّاس. أما لقبه فشهاب الدّين،، ويعرف – أيضا – بالسمين النّحوي الحلبي، ثم المصري الشافعي. وربما اكتسب لقب السمين في حلب قبل ارتحاله إلى مصر. كما يحتمل أنه اكتسبه بعد ارتحاله منها إلى مصر. وليست العبرة – في هذا المقام – بالألقاب، إنما بسداد الألباب والأثر المستطاب.

مولده: لم تذكر كتب التّراجم والسّير تاريخ ميلاد السمين الحلبي؛ ذكرا صريحا، وقد حاولت الاستفادة من هذه الكتب التي ترجمت له؛ علّني أصل إلى تاريخ تقريبي له، فما وجدت إلا كتاب (أعيان العصر وأعوان النصر) للصّفدي؛ حيث إنه ذكر ما يجعلنا نُقدِّر زمن ولادته؛ إذ يقول: «توفي في القاهرة... كهلا»[1]. والكهولة: اسم وُضِع للدلالة على مرحلة زمنية معيّنة؛ جاء في المحكم والمحيط الأعظم لابن سيدة: «الكَهْلُ: الرَّجُلُ إِذَا وَخَطَهُ الشَّيْبُ، ورَأَيتَ لَه بَجَالَةً، وقيل: هو مِنْ أَرْبَعٍ وثلاثين إلى إِحْدَى وخمسين»[2]. وفي لسان العرب: «الكَهْلُ: الرَّجُلُ إِذَا وَخَطَهُ الشَّيْبُ... قال ابن الأثير: الكهلُ مِن الرِّجَالِ مَنْ زادَ على ثَلَاثِينَ سَنَةً إلى الأَربَعِينَ، وقِيل: هو مِنْ ثَلَاثٍ وثلَاثِينَ إلى تَمَام الخَمْسِينَ»[3]. فلفظة الكهل كما وردت في معاجم اللغة، تطلق على من جاوز الثّلاثين، إلى ما يربو عن خمسين بعام أو عامين. وبالنّظر إلى وفاة أقدم شيوخه، وجدنا شيخه محمد بن أحمد ابن مكي الصائغ أقدمهم، حيث توفي عام (725هـ/1325م). ولمّا علمنا أن السّمين تتلمذ على يديه أدركنا أنه كان في سنّ لم تتجاوز العشرين؛ حيث تكون الرّغبة في نهل العلوم وتحصيلها موقدة، والحفيظة قوية حاضرة، وإذا أخذنا سنّ الثّامن عشرة كتقدير وسطي، تكون الفترة التي عاشها السمين هي خمسين سنة إلا عاما، وهي فترة زمنية تدخل في حد الكهولة، وانطلاقا من هذه المعطيات توصّلت إلى أن تاريخ ميلاده بالتقريب كان حوالي سنة (707هـ/1307م). واتبعت في ذلك العملية الحسابية التالية:

756 (تاريخ وفاته) – 725 (تاريخ وفاة شيخه الصائغ) = 31 سنة

---

[1]. صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، أعيان العصر وأعوان النصر، ج1، ص140.

[2]. علي بن إسماعيل بن سيده المرسي الشهير بابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، ط1. بيروت: 2000، دار الكتب العلمية، ج4، مادة: (هـ ك ل).

[3] . محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، د ط. بيروت: د ت، دار المعارف، ج2 مادة: (ك هـ ل).

31(الناتج) + 18 (عمره – تقريبا – عندما وفد إلى مصر) = 49 سنة

756– 49 =707. وهو تاريخ ميلاده الهجري تقريبا. والله أعلم.

موطنه ونسبه: ذكرتْ كتب التّأريخ أن السّمين الحلبي سوريّ الموطن، حلبيّ المنبت والمنسب بدليل ذكْرِ ارتحاله من حلب إلى مصر، وقد جاء في كتاب الأعلام أن السمين:«شافعي من أهل حلب»[1] بيد أن هذه الكتب قد أغفلت عن ذكر أسباب خروجه من حلب إلى مصر، والظروف المحيطة بذلك وليس بين أيدينا ما يميط اللّثام عنها.

نشأته: عاش السّمين في النّصف الأول من القرن الثّامن الهجري تقريبا، وكانت نشأته الأولى في حلب، أين ترعرع وَرَتَعَ، وذلك إذا أخذنا سنة (707ه) كتاريخ تقريبي لميلاده. والملاحظ من خلال تقصّينا الكتبَ التي أرَّخت للرجل، نجد أنه نشأ في بيئة مغمورة؛ حيث أحاط الكتمان بجوانب نشأته المجهولة؛ وخير دليل على ذلك خُلَو كتب التأريخ من سرد الظروف السّياسية، والاجتماعية التي عاشها السّمين، أو تلك التي دفعته إلى التّنقل من حلب إلى مصر، فظل الأمر مغفلا مجهولا؛ مما أدى – ربما – إلى عدم ذيوع صيته، وشهرة ذكره بين أقرانه في كتب التراجم والسير.

صفاته: يُعدُّ السمين أحد الأعلام الذين حباهم الله بنعمة الذّكاء، ورجاحة العقل، وسرعة البديهة وقوّة الحفيظة، ودقّة الملاحظة، وحسن التّمييز؛ ذلك أنه ترك وراءه كمًّا هائلا من المؤلفات في شتى صنوف علوم اللغة، والتفسير، والقراءات، ولو لم يكن على قدر من العلم، ومعرفة نواميس البحث والتأليف، ما كان لِيَتَأَتَّى له ذلك في مثل هذه العلوم، والتي تستوجب حضورا كاملا للإدراك، فقد كان «فقيها بارعا في النحو، والتفسير، وعلم القراءات، يتكلم في الأصول. خيِّراً، ديِّناً»[2]. ولعلّ تميّزه هذا كان بسبب رحلاته في سبيل طلب العلم. ذكر محقق عمدة الحفاظ أنه «سمع من العلماء في مدينة الخليل... وأنه سمع في الحرم النّبويّ»[3]. كما أشار ابن الجزري لرحلته إلى الإسكندرية بقوله: «وقرأ الحروف بالإسكندرية على أحمد بن إبراهيم العشّاب»[4]. وينبغي أن تكون هذه الرحلة قد تمت قبل سنة (736ه/1335م) تاريخ وفاة العشَّاب، والله أعلم.

---

[1]. خير الدين الزركلي، الأعلام، ط15. بيروت: 2002، دار العلم للملايين، ج1، ص274.

[2]. عبد الرحيم جمال الدين الأسنوي، طبقات الشافعية، تح: كمال يوسف الحوت، ط1. بيروت: 1987، دار الكتب العلمية ج2، ص 288.

[3]. السمين الحلبي، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، ص06.

[4]. محمد ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ج1، ص138.

شيوخه: لم يذكر السّمين شيئا عن شيوخه الذين تعلم على أيديهم في حلب، أو ضواحيها. لكنه قد أشار إلى بعض أساتذته ممن أخذ عنهم في مصر، وقد أحصيت منهم نزرا قليلا، اعتمادا على ما ذكرته المصادر، ومن هؤلاء:

1. **تقي الدين الصّائغ:** محمد بن أحمد بن عبد الخالق بن علي بن سالم بن مكي، المصري الشّافعي، شيخ القراء بالديار المصرية[1]. أخذ عنه السمين علم القراءات[2]. وقد ساهم الصائغ في صقل موهبة السمين؛ حتى غدا من أشهر علماء القراءات، فكلما ذُكر، إلا وذكر تمكنه من هذا العلم؛

2. **الجعْبَرِيُّ:** إبراهيم بن عمر بن إبراهيم برهان الدين، أبو إسحاق الجعبري، سمع من محمد بن سالم المنبجي، وإبراهيم بن جليل، وغيرهما «له تصانيف في القراءات والحديث، والأصول والعربية والتاريخ منها شرح الشاطبية، والرائية، والتعجيز»[3]. توفي عام (733هـ/1333م) وقد ذكره السمين في كتابه (عمدة الحفاظ) لعلو منزلته في العلوم الشرعية، والعربية؛

3. **يونس الدبوسي:** هو يونس بن إبراهيم بن عبد القوي الكنانيُّ، الشهير بالدّبوسي[•]. وقد أخذ عنه صاحبُنا علم الحديث؛

4. **العشَّاب:** أحمد بن محمد بن إبراهيم بن محمد، أبو العباس القرطبي. إمامٌ، مقرِئٌ من الثقاة، تلا بالسبع[4]. له تفسير صغير، وكتاب في المعاني والبيان، توفي بالقاهرة، وقد قرأ عنه السمين الحروف وربما

أصول الحديث، وعلم القراءات؛ كون الرجل محدثا ثقة، وقارئا متمرِّسا؛

5. **أبو حيان:** محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، أثير الدين، أبو حيان الأندلسي الغرناطي ولد سنة (654هـ/1256م) ذكر ابن العماد أنه أخذ القراءات عن أبي جعفر الطباع، والعربية عن أبي

---

[1]. صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، أعيان العصر وأعوان النصر، ج1، ص140.

[2]. عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الشهير بابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تح: محمود الأرناؤوط ط1. دمشق: 1992، دار ابن كثير، مج 8، ص307.

[3]. عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2. بيروت: 1979، دار الفكر، ج1، ص421.

•. لم أقف عليه في كتب التراجم بهذا الاسم، ولعله هو نفسه أبو النون الدبابيسي المحدِّث الشهير، ولد سنة (635هـ/1238م). وممن سمع عليه: المزِّي، والبرزالي، وابن نباتة، وأبو العلاء الفرضي، والسبكي، مات عام 729هـ.

[4]. محمد بن أحمد بن عثمان الذَّهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والإعصار، تح: طيار آلتي قولاج، د ط. إسطنبول: 1995، سلسلة عيون التراث الإسلامي، مج:3، ص1453.

الحسن الآبذي، وأبي جعفر بن الزبير، وابن الصائغ... وسمع الحديث بالأندلس، وإفريقيا ومصر والحجاز، من نحو أربعمائة وخمسين شيخا، وأكبَّ على طلب الحديث، وأتقنه، وشَرَع فيه وفي التّفسير والعربية، والقراءات، والأدب، والتاريخ، وطار صيته، وأخذ عنه أكابر عصره وتقدموا في حياته؛ كالشيخ تقي الدين السبكي، وابن قاسم، وابن عقيل، والسمين[1]؛ الذي أشار كثيرا لشيخه أبي حيان في كتابه "الدر المصون" وغيره من الكتب؛ لمكانته عنده، وعلو شأنه، وغزارة علمه، وفضله عليه.

مكانته عند العلماء: اكتملت للسّمين الحلبي الأدوات العلمية، وتهيأت له أسبابها؛ فأغلب المترجمين يذكرون أنه نحويٌّ، مضطلع بالقراءات، والعربية، وآخرون يذكرون علمه بالآداب، فقد كان – رحمه اله – ذا علم، ومعرفة، لا يجاريه فيهما إلا عالم مَلَكَ ناصية اللغة ومفتاح الشريعة وقد ساعده ذلك على تصدر الإفتاء، وإقراء القراءات، والنحو؛ حيث «كان مدرسا للقراءات والنحو بالجامع الطولوني ومعيدا بالشافعي، وناب في الحكم، وَوُلِّيَ نظر الأوقاف»[2] لذلك أثنى عليه العلماء؛ ثناءً محمودا. قال ابن حجر العسقلاني: «تعانى النحو فمهر فيه»[3] والتَّعَاني إنما للدلالة على الرِّفعة وعلو الهمّة، والمهارة للدلالة على الفطنة، وسعة العلم، والتحكم في المعارف وتوظيفها توظيفا حسنا جيدا؛ بحيث إذا قال أصاب، وإذا ناظر أقنع. وقال الأسنوي: «كان فقيها بارعا في النحو... خيِّراً ديِّنا»[4]وهذا اعتراف منه للسمين بالبراعة، والاستنارة المعرفية، التي لا تتحصَّل إلا عن طريق الإلمام بكلّ ما له علاقة بالعلوم الشرعية، وعلوم العربية، وبالمنطق وغيرها من العلوم التي يستعين بها الفقيه في استنباط الأحكام الفقهية واللّغوية. وقال عنه ابن الجزري: «إمامُ كبير»[5]. ووصفه ابن تغري بردى (ت 874هـ/1469م): «كان إماما عالماً»[6]. فهذه شهادات تنبئ عن تمكن الشيخ، وتَبَحُّرِه في العلوم؛ ولولا تعمّقه في شتى صنوف المعرفة لما ذاع صيته في زمانه؛ حتّى وُلِّيَ تصدير إقراء النّحو، وولّي نظر الأوقاف في مصر وما أدراك

---

[1]. ابن العماد، شذرات الذهب، ج8، ص251،252. بتصرف.

[2]. أحمد بن محمد المكناسي، الشهير بابن القاضي، درة الحجال في أسماء الرجال، تح: محمد الأحمدي أبو النور، ط1. القاهرة: 1971، دار التراث، مج1 ص46.

[3]. ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج1، ص339.

[4]. عبد الرحيم جمال الدين الأسنوي، طبقات الشافعية، ج2، ص288.

[5]. ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ج1، 193.

[6]. يوسف بن تغري بردي الأتابكي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج10، ص251.

ما مصر؛ مركز الإشعاع العلمي والفكري، ومصدر البعث الحضاري[1] بعد سقوط الخلافة البغدادية على يد التّتار في ذلك العهد.

مؤلفاته: انتقل السمين الحلبي إلى رحمة ربه، تاركا وراءه ذخيرة علمية معتبرة، تنبئ عن ثقافته الواسعة، وحسه المعرفي الراقي، وعلمه الغزير، ومن جملة ما خلَّفه من آثار علمية طيّبة نذكر:

1. الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون: وهو كتاب ضخم، تناول فيه إعراب القرآن الكريم وتوجد نسخة منه «بخط المؤلف في مكتبة شهيد علي باشا، الموجودة في مكتبة السليمانية، في مدينة إسطنبول تقع في ستة مجلدات ضخمة»[2]. وقد حققه الباحث: أحمد محمد الخراط، وطبع بدار القلم بدمشق، في أحد عشر مجلدا.

2. البحر الزاخر[3]: ورد ذكره في كتاب عمدة الحفاظ، في مادة (ض و ء).

3. إيضاح السبيل إلى شرح التسهيل ، وقد أشار إليه السمين في كتابه الدر المصون «ويسميه بالشرح الكبير، ويبدو أن له شرحين على التسهيل، أحدهما كبير، والثاني مختصر»[4] كما وجدته مذكورا في عمدة الحفاظ، مادة (أ ل و) و (ع ر ب). وهو كتاب في النحو؛ شرح فيه كتاب تسهيل الفوائد لابن مالك.

4. شرح التسهيل: ذكره الأسنوي؛ حيث أشار إلى أنه شرحه «شرحا مختصرا مأخوذا من شرح أبي حيان»[5]. ولعله نفسه الذي أشار إليه محقق الدر المصون بالمختَصر.

5. تفسير القرآن: وهو تفسير كبير، قال عنه الداودي:«مطوّل وقد بقي منه أوراق قلائل في عشرين سفرا»[6] وقد أشارت المصادر إلى أنه ألفه في الوقت الذي كان يؤلف فيه كتاب الدر المصون.

6. أحكام القرآن: ذكره ابن حجر العسقلاني[7] كما ذكر غيره.

7. القول الوجيز في أحكام الكتاب العزيز: وقد ذكره جماعة ممن أرخوا للسّمين.

---

[1].أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، تح: محمد عبد القادر عطا، ط1. بيروت: 1979 دار الكتب العلمية، ج1، ص365. بتصرف.

[2]. السمين الحلبي، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، ص6.

[3]. المرجع السابق، ص349.

[4].السمين الحلبي، الدر المصون "مقدمة محقق" ج1، ص18.

[5]. عبد الرحيم جمال الدين الأسنوي، طبقات الشافعية، ج2، ص288.

[6]. محمد بن علي ابن أحمد الداوُدي، طبقات المفسرين، ج1، ص100.

[7]. ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج1، ص339.

8. شرح التّصريف[1]: ويبدو أنه كتاب في علم الصرف.

9. العقد النّضيد في شرح القصيد: وهوكتاب في علم القراءات، شرح فيه منظومة حرز الأماني للشاطبي، ذكره محقق الدّر المصون، كما ذكره ابن العماد.

10. عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: وهو كتاب يبحث في معاني كلمات القرآن الكريم وغريبه.

11. لغات القرآن[2]: لم أقف عليه مطبوعا، وقد يكون كتابا في أوجه القراءات القرآنية، وعلاقة ذلك بلغات العرب، التي نزل بها القرآن الكريم.

12. المعرب[3]: ذُكِرَ في مقدمة محقق الدر المصون، وقد أكَّد وجود نسخة منه في مكتبة (داماد زاده) بإسطنبول تحت رقم: عشرة وثلاثمائة (310).

13. شرح قصيدة كعب بن زهير: أورده المؤلف في كتابه عمدة الحفاظ في مادة (ن و ن).

14. شرح معلقة النابغة[4]: أورده المؤلف – أيضا – في كتابه عمدة الحفاظ، في مادة (أ ح د).

وفاتــه: إذا كانت كتب التأريخ التي ترجمت للمؤلِّف قد أغفلت ذكر تاريخ ميلاده، فإنها اتفقت جميعا على أن وفاته كانت عام: ستٍّ وخمسين وسبعمائة للهجرة (756هـ/1355م). وقد اختُلِف في شهر وفاته، فقد ذكر الأسنوي أنه «مات في جمادى الآخرة»[5] في حين ذهب ابن الجزري إلى أن وفاته كانت في آخر شعبان[6]. ولم تتناول المصادر والمراجع حياته الشخصية؛ كذكر زوجه وأبنائه، ولا حياته الاجتماعية، والظروف التي جعلته يتولى الإقراء والإفتاء وما كان بعدها، وهذا أمر يبعث على الحيرة والدهشة لدى كل من يقرأ للرجل، ولَإِنْ مات السمين؛ فإن علمه باقٍ، سارٍ عند أهل العلم، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

المُؤَلَّفُ: كان السمين الحلبي على قدر كبير من العلم والمعرفة، ولا أَدلَّ على ذلك ممّا تركه من مؤلفات، حوت في بطونها مختلف علوم اللغة العربية؛ من نحو، وصرف، وإعراب، وبيان، ومعاني. كما اشتهر بين أقرانه بقوة حسِّه المعرفي، وقدرته على صهر معارف سابقيه من العلماء، وعرضها وتقديمها

1. ذكره السمين في كتابه العقد النضيد، وذلك عند شرح البيت الرّابع والسّبعين(74). ص 270.
2. ذكره المؤلف في كتابه العقد النضيد، عند شرح البيت السابع والأربعين (47). ص181.
3. ينظر: الدر المصون، مقدمة المحقق، ج1، ص19.
4. ينظر: عمدة الحفاظ، مادة: (أ ح د) و (ص ر ف) و (أ ص ل). ص12، 292، 18.
5. الأسنوي، طبقات الشافعية، ج2، ص283.
6. ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ج1، 138.

بأسلوب دقيق حكيم، لا يجد القارئ صعوبة في فهمها، ولا غموضا في معانيها، ولا خللا في نسيجها، إنّما يجد حسن الصوغ، وجودة العبارة، ودقة المعلومة، وحريّ بنا أن نقف عند هذا الكتاب؛ وقفة عرض وبيان لكي لا تكون علينا أيّة حجّة في عدم التّعريف به وتقديمه.

1. اسم الكتاب: اختار المؤلِّف اسم (الدر المصون في علوم الكتاب المكنون) عنوانا لمصنفه حيث قال: «وهذا التصنيف في الحقيقة نتيجة عمري... وسميته بالدّر المصون في علوم الكتاب المكنون»[1]. كما ورد اسم الكتاب في جميع المصادر التي ترجمت لحياة السمين، إما اسما صريحا، وإمّا باعتبار مادته؛ كما هو الشأن عند الأسنوي، إذ قال: «وصنَّفَ إعرابا على القرآن الكريم»[2] فذكر مادته واستغنى عن اسمه الصريح، وليس ذلك من باب الشك في اسميته، إنما من باب بيان موضوعه، بدليل أن الداودي قدَّم موضوع الكتاب ومادته على اسمه، وذلك عندما قال: «وصنّف تصانيف حسنة منها: ... إعراب القرآن سماه الدر المصون»[3]. حقّق الباحث "أحمد محمد الخراط" جزءً منه، بدأه من أول القرآن الكريم، إلى سورة المائدة، ونال بتحقيقه درجة الدكتوراه، سنة: 1977، وعن ذلك قال: «وقد يسّر الله عليّ أن حصلت على درجة الدكتوراه، من جامعة القاهرة، قسم النحو والصرف...عام: 1977 وذلك بتحقيقي الكتاب، ودراسته من أول القرآن الكريم، إلى سورة المائدة»[4]. ثم أتمَّ في ما بعد تحقيقه كاملا، وقد طُبع الكتاب بدار القلم في دمشق، وذلك في أحد عشر جزءً، **وكانت هذه أول مرة يطبع فيها الكتاب**، ويرى نور البعث؛ فكان أن اخترنا الجزء الرابع كموضوع لدراستنا.

2 . نسبة الكتاب لصاحبه: ليس هناك من شكّ في ثبوت نسبة الكتاب للسمين، بل يصل ثبوت ذلك إلى حد التواتر، ولم يحصل فيها أيّ شكّ، أو خلاف، أو لبس يحتاج إلى بحث واستدلال فالمؤلِّف نفسُه أثْبت نسبة الكتاب له حين قال: «... وسمَّيته بالدر المصون في علوم الكتاب المكنون»[5]. ولم يُشِر أيّة إشارة إلى أن أحدا غيره شاركه في تصنيف هذا الكتاب، يضاف إلى ذلك أن العلماء الذين أرّخوا للسمين، أثبتوا له نسبة الكتاب، على حدّ ما رأينا عند الأسنوي، والداوُدي ويعزِّز هذا ما أورده ابن

---

[1]. السمين الحلبي، الدر المصون، "مقدمة المحقق" ج1، ص6.

[2]. الأسنوي، طبقات الشافعية، ج2، ص288.

[3]. محمد الداوُدي، طبقات المفسرين، ج1، ص100.

[4]. السمين الحلبي، الدر المصون، "مقدمة المحقق" ج1، ص8.

[5]. المرجع السابق، ص6.

شهبة؛ حين قال: «وصنّف تصانيفا حسنة... وإعراب القرآن سماه الدر المصون»[1]. ولا يقف الباحث في كتب التراجم، على ما يبعث الرّيبة حول نسبة الكتاب للسمين.

3. الباعث على تأليفه: لا يختلف اثنان في أن التأليف عمل شاق، ومسئولية جليلة؛ لذلك لا نكاد نجد كاتبا يكتب من فراغ، إنما يكتب من أجل بعث فكرة، أو تثبيت معارف، أو توضيح مبهم... الخ وقد صرح السمين بالباعث على تأليفه "الدر المصون" والمتمثل في رغبته الشديدة في تصنيف كتاب يبحث في مفردات القرآن الكريم؛ بحيث يفترق عن الكتب الأخرى، وبه يتميّز، وقد رأى أن ذلك لا يكون إلا إذا أقام مصنّفه على خمسة علوم هي: «علم الإعراب، وعلم التّصريف، وعلم اللغة، وعلم المعاني وعلم البيان»[2] وذلك – في حدّ علمي – ما لم يسبقه إليه أحد، ولم يعمل به غيره ممن سبقه؛ بدليل قوله: «وقد أكثر العلماء – رحمهم الله – من البحث عن ذلك... غير أنّ منهم جماعة لم يقتصروا على هذه العلوم الخمسة في مصنّف يجمعها». ا.هـ. وهذا كافٍ بأن يكون الباعث الأساس على تأليفه الدر المصون، واعتقد أنّ المُصَنِّفَ قد وُفِّق في ذلك؛ بدليل ثناء العلماء عليه، وإشادتهم بقيمة الكتاب.

4. قيمة الكتاب ومكانته عند العلماء: تكْمن قيمة الكتاب في كونه مصنَّفاً اشتغل فيه صاحبه على إعراب مفردات القرآن الكريم وتراكيبه، مع تغذية الوجه الإعرابي بالشّواهد اللّغوية والحجج العقلية؛ لذلك تسابق العلماء إلى حفظ هذه الفريدة من خلال محاولاتهم إعادة كتابته؛ حرصا منهم على حفظه، وخوفا على تلاشي أوراقه، فقد أعاد كتابته «نور الدين بن رمضان العمادي سنة 974هـ»[3]. وتعد هذه النّسخة الثّانية بعد النسخة الأصلية وفْقاً على ما تقصَّيته من الكتب، كما توجد مخطوطة أخرى في مكتبة "كوبريلي" في إسطنبول «كتبها عبد اللطيف المطوبسي... سنة1004هـ»[4]. بله الحديث على أنه من كتب التفسير التي عُنيت بالجانب اللغوي؛ حيث إن صاحبه جمع فيه أكثر ما في عيون كتب النّحو والتفسير والبيان، وعلوم اللغة، لذلك جاءت مادتُه غزيرة، فقد قال عنه السيوطي (ت 911هـ/1506م) في معرض حديثه عن كتب إعراب القرآن الكريم: «هو من أجلِّها على ما فيه من حشوٍ وتطويل»[5]. و ربما قصد السيوطي بلفظة "الحشو" تنوّع المواضيع، وكثرة السّرد، وزخم النّقل، وذلك يُحسب للسّمين لا عليه

[1]. ابن شهبة، طبقات الشافعية، ج3، ص 21.
[2]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج1، ص4.
[3]. السمين الحلبي، عمدة الحفاظ، مقدمة المحقق، ص6.
[4]. المرجع السابق، ص6.
[5]. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، 215.

إذ بمثل هذا الحشو، تُحفظ دقائق المعارف، وتصان مناهل الأوجه الإعرابية، والآراء النحوية، وتلكم –لعمري– أراها خدمة جليلة قصَدَ المؤلف من ورائها إعلام أهل العلم ما في كتب السّلف من أوجه ضعيفة وعن مثل هذا قال: «ولم أترك وجها غريبا من الإعراب، ومقصودي بذلك التّنبيه على ضعفه؛ حتى لا يغترّ به من اطّلع عليه»[1]. فهذا الحشو، وذاك التطويل من باب سدِّ الذرائع على المتفيقهين في النّحو وعلوم العربية، أولئك الذين علموا قليلا منه، وجهلوا كثيرَهُ، وقال عنه صاحب (كشف الظنون): «وأما كتاب الشّيخ شهاب الدين بن أحمد بن يوسف... فهو مع اشتماله على غيره، أجل ما صنّف فيه؛ لأنّه جمع العلوم الخمسة: الإعراب، والتصريف، واللغة والمعاني، والبيان»[2]. فالكتاب بحقٍّ أجلّ ما صنّف غي علم إعراب كتاب الله؛ ذلك أن صاحبه أودع فيه صفوة علمه، وخلاصة ثقافته.

5. موضوعه وأهميته: قصد المؤلف من كتابه هذا بسط مسائل إعراب آي القرآن الكريم بسطا مسهباً، مدعوما بالدليل والحجة، والتعليل والإيضاح، والتفسير والإفصاح، مع ذكر الأدلّة والشّواهد مُقَدِّما للمسألة الإعرابية الواحدة الأوجه التي تحتملها، والتي ذُكرت في الكتب، أو نُقلت رواية، كما رام من خلالها تنوير الألباب، بما في كتاب الله من معانٍ خفيةٍ، لا يُتوصّل إليها بعلم واحد، دون أن يكون في خدمته سواه من العلوم، فمتى تضافرت جميع علوم العربية، حصل المراد وتصيّر المحتمل آكاداً، وقد أشار إلى ذلك قائلا: «ورأيت أن هذه العلوم... متجاذبة، شديدة الاتصال، بعضها ببعض، لا يحصل للناظر في بعضها كبير فائدة، بدون الاطلاع على باقيها؛ فإنَّ من عرف كون هذا فاعلا... ولم يعرف كيفية تصريفه، ولا اشتقاقه، ولا كيف موقعه من النظم، لم يحْلُ◆ بطائل، وكذا لو عرف موقعه من النظم ولم يعرف باقيها»[3]. ولمّا صهر السمين هذه العلوم بعضَها في خدمة بعض، وكلّها في خدمة كتاب الله جاء كتابه متفردا عن باقي كتب إعراب القرآن الكريم.

اعتمد السمين على مؤلفات إعراب القرآن الكريم، والنّحو، والصّرف، والقراءات، فكان أن نسّق فيه جهود السّلف من العلماء، بعد أن اختار منها ما يرضيه، ويحقق غايته.

وقد **توصّلت بعد تصفحي متن الكتاب إلى أن أهميته تكمن** في:

- ✓ اعتباره مصدرا جامعا لآراء النحاة، شاملا لمذاهبهم؛

---

[1]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج1، ص5.

[2]. مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج1، ص122.

◆. يَحْلُ: من حَلَّ يَحِلُّ إحلالا؛ والحِلُّ: الغرض الذي يرمى إليه؛ أي: لم يجد في معرفته تلك كامل الفائدة، وتمام الغاية.

[3]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج1، ص4.

- ✓ اشتماله على إعراب القرآن الكريم كاملا؛ حتى إنه لَيكاد يغني القارئ عن كتب الإعراب الأخرى؛
- ✓ اشتماله على زيادات مهمة من أمات كتب الإعراب، واللّغة، والنّحو، والبيان وعلى رأسها كتاب (البحر المحيط)[1] لأبي حيان؛
- ✓ رصده جميع التخريجات الإعرابية لألفاظ القرآن الكريم؛
- ✓ اهتمامه بالقراءات القرآنية وتوجيهها، مع التّنبيه على المشهور من الشّاذ؛
- ✓ احتوائه للمادة اللغوية التي يحتاجها الباحث؛ كمّاً، وكيفاً؛
- ✓ تباين مباحثه النحوية، والصرفية، والبلاغية، والشواهد الشعرية؛ حتى إنه يعتبر «لبّ كلام أهل هذه العلوم»[2]. ناهيك عن ترتيبها، وتلخيصها، و تهذيبها، وتقريبها؛
- ✓ اهتمامه بقواعد النحو، وتخريج القراءات؛
- ✓ اعتباره وعاءً للنّصوص النّادرة، التي «قد لا نجدها في غيره؛ لضياع أصولها عبر رحلة التاريخ»[3]. فلا نغالي إن قلنا: إن كتابه يعدّ جامعا لعلوم العربية، وحتى إنه بمثابة معجم نحوي وصرفي، وبلاغي، ودلالي، وهو مع ذلك لا يعدُّ مرجعا فحسب، بل مصدرا؛ كونه ضمّ عيون الآراء ولآلئ الأخبار، ودُرَرَ الشّواهِدِ.

منهج السّمين الحلبي في تناول القضايا اللّغوية: عرفنا أن السّمين قد بسط مسائل إعراب القرآن الكريم في كتابه (الدر المصون) وأنّه حشد فيه زبدة ما قاله العلماء من قبله؛ محلّلا ما يستدعي التّحليل ومعلّلا ما يستوجب التعليل، **وهذا** كله يتطلب صبرا وقوة؛ من أجل التّحكم في هذه المعارف، وتوظيفها توظيفا لا ملل منه، ولا حشو فيه، هذا ما دفعه إلى ضبط منهج يسمح له بتحقيق غايته، ومن جملة آليات منهجه البارزة في كتابه نذكر:

1. أمانته العلمية: صرّح السمين في مقدمة كتابه، أنه اعتمد على ذكر آراء العلماء قال:«إنّي إذا عرضت قاعدة كليّة... ذكرت ذلك محرّرا له من كتب القوم»[4]. فعنايته بالآراء وحرصه على

---

[1]. ينظر: الداودي، طبقات المفسرين، ج1، ص101. طبقات الشافعية لابن شهبة، ج3، ص21. طبقات الشافعية للأسنوي، ج2، ص288.

[2]. السمين الحلبي، الدرالمصون، "مقدمة المحقق" ج1، ص6.

[3]. المرجع السابق، ص33.

[4]. المرجع السابق، ص5.

ذكرها بعثا به إلى عزوِّ الأقوال إلى أصحابها، وهو بذلك يقرّ بفضل أهل العلم. وقد برزت أمانته العلمية في الإشارةِ إلى ما نقله عن غيره، سواء أكان ذلك بالتّصريح، أم بالتّلميح، والقارئ لكتابه يجد صور هذه الأمانة العلمية، متمثلة في الآتي:

1.1. ذِكْرُ صاحب الرَّأي: حيث وجدناه يعرض الوجه الإعرابي، ثم يذْكر صاحبه، ومن مثل ذلك ما جاء عند إعراب قوله تعالى: **﴿كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَينَكُم وبَينَهُ مَوَدَّةٌ﴾**. [النساء.73]. حيث بيّن وظيفة كأنْ وعملها؛ إذ قال: «هذه "كأن" المحخفّفة من الثّقيلة، وعملها باقٍ عند البصريين... وقال ابن عطية: و"كأنْ" مضمنة مع التشبيه ولكنها ليست كالثقيلة في الاحتياج إلى الاسم والخبر»[1]. ومن ذلك أيضا ما جاء في إعراب "إذاً" في قوله تعالى: **﴿وإذاً لآتَيْنَاهُم مِنْ لُدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا﴾**. [النساء.67]. إذ قال: «وإذن: حرف جواب وجزاء. قال أبو البقاء: وإذن؛ جواب ملغاة... قال الزمخشري: وإذن: جواب لسؤال مقدّر»[2]. والملاحظ من خلال ما تقدم أنه شديد الحرص على عزوّ الأقوال إلى أصحابها.

2.1. الإشارة إلى آراء العلماء دون تسميتهم: وهذا وجه من أوجه أمانته العلمية، وتحرّيه الصّدق؛ كي لا يسند قارئ ما الرأي إليه، ومما جاء في مدونتنا من نحو هذا،ما ذكره عن إعراب "إلاَّ" في قوله تعالى: **﴿ومَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إلاَّ خَطَأً﴾**. [النساء.92]. فقد قال: «إلا خطأ فيه أربعة أوجه... الرابع من الأوجه: أن تكون "إلا" بمعنى: "ولا"، والتقدير: وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا عمدا، ولا خطأ. ذكره أهل بعض العلم»[3]. كما أشار مرارا إلى أهل العلم بعبارة: "ذكره بعضهم" أو بعبارة: "وهذا مذهب بعض النحويين" أو بعبارة: "نصَّ عليه أهل العلم" كما هو الحال في قوله: «قلتُ: هذا الذي ذكره أبو محمد (كنية ابن عطية) معنى صحيح نصّ عليه أهل علم المعاني والبيان»[4]. كل هذا وذلك احتراز منه كي لا يُفهم الكلام على أنه له، واحتراسا منه على الأمانة العلمية؛ لأن العلم يستوجب الاحتراس في الطّلب، وفي التّدوين، مثل ما قال بذلك أهل العلم.

3.1. تحديد بداية النّص المنقول ونهايته: لم يكتف بعزوّ النّصوص إلى أصحابها فحسب بل وجدناه يحدد بدايتها، ويختم نهايتها بقوله: "انتهى" ومن ذلك ما جاء في إعراب (متاعا) في قوله تعالى: **﴿أُحِلَّ لَكُم صَيْدُ البَحْرِ وطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُم ولِلسَّيَّارَةِ﴾**. [المائدة. 96]. حيث قال: «قال الزّمخشري:

---

[1]. السمين الحلبي، الدر المصون،ج4، ص29، 31.

[2]. المرجع السابق، ص23.

[3]. المرجع السابق، ص 70.

[4]. المرجع السابق، ج4، 296.

«أي أُحِلّ لكم تمتيعا لكم... تأكلونه طرياً، ولسيارتكم يتزوّدُنه قَدِيدا♦». انتهى»[1]. ومثاله أيضا قوله: «قال أبو علي: «فأما والجروح قصاص: فمن رفعه يقْطَعْه عمّا قبله...». انتهى»[2]. فالسمين لا يترك المُقتبس مُغْفَلاً، أو يُضمنه كلامه؛ لأنه كان يدرك أن ذلك ممّا قد يخرج عمله من دائرة الصّدق العلمي.

4.1. نسب الرّأي إلى مدرسة بعينها أو إلى الجمهور: وذلك إنما يكون متى رأى أن الحكم قد اتفقت حوله مدرسة بعينها، أو تعارف عليه الجمهور، فاستحسنوه، وعدّوه أصلا عن صواب لا يقبل المراء، ومن أمثلته قوله عند إعراب (خالدين) في قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا**﴾. [النساء. 57]: «وخالدين يجوز فيها ثلاثة أوجه، أحدها: أنه حال من الضمير المنصوب في "سندخلهم"... والثالث: أن يكون صفة لجنات... **وهذا مذهب الكوفيين**؛ وهو أنه إذا جرت على غير من هي له، وأُمِن اللَّبس، لم يجب بروز الضمير كهذه الآية»[3]. ومنه أيضا قوله: «لو قلت: "جاء زيدا رجلٌ يضرب" **لم يجز عند البصريين**؛ لأنه لا يتقدم المعمول إلا حيث يجوز تقديم العامل، والعامل هنا لا يجوز تقديمه؛ لأن الصفة لا تتقدم على الموصوف، **والكوفيين يجيزون تقديم معمول الصفة على الموصوف**»[4]. فهو هنا يفسر ما حقه التّفسير، ولا يعتمد على ما رآه أو ما تلقفه من الآخرين، بل هو مع ذلك ينسب الرأي إلى مدرسة بعينها، على النحو الذي رأيناه في ما ذكرناه من أمثلة. ومن جهة أخرى وجدناه في كثير من المواقف الإعرابية يثبت الحكم الإعرابي، محتجا بما ذهب إليه الجمهور، نحو قوله: «... فلزمهم من ذلك تقديم المعمول... وأصل منشأ هذا البحث، تقديم خبر ليس عليها، **أجازه الجمهور**»[5]. ونستشف مما ذُكر وتقدم، أن السّمين الحلبي يحرص على ذكر المعلومة كما سمعها أو كما عرفها، مع إسنادها لأصحابها، وهو في ذلك لا يترك مجالا للشّكّ في ما ينقله، ويثبّته؛ بدليل ما وقفنا عليه، وثبتناه، ومرجع الأمر عنده، يأتي من باب احترامه العلماء وأمانته العلمية.

♦. قديدا: القديد: اللحم المملوح، المجفف في الشمس، ويطلق أيضا على الثوب البالي.

[1]. السمين الحلبي ، الدر المصون، ج4، ص429.

[2]. المرجع السابق، ص429.

[3]. المرجع السابق، ص 8، 9.

[4]. المرجع السابق، ص17.

[5]. المرجع السابق، ج4، ص17.

2. الوضوح وسهولة العرض: منهج المؤلّفِ واضح لا غموض فيه، ومرتب ترتيبا فيه دقة، وبساطة في العرض والتقديم، تجعل القارئ لا يملُّ، ولا يضيع في ثنايا المعلومات تَيْها، فهي على غزارتها، منظمة، مُحكمة الوضع؛ تسمح لطالب العلم بالوقوف على القضايا اللغوية والنحوية، والصّرفية وحتى المعجمية... فينهل منها في يسر وسهولة ومردُّ ذلك التزام المؤلِّف تتبع آيات الذكر العزيز الحكيم وفق ترتيبها في القرآن القرآن الكريم تتبعا لغويا؛ من حيث ما تفيده مفردات القرآن من معاني، واشتقاقها وأصولها، وأوزانها، واستعمالاتها... الخ. كما أننا وجدناه يكثِّف البحث في مسائل اللّغة، حتى إذا تكرّرت اكتفى بالإشارة إليها، أو أحال على مثيلتها، وهو بذلك يورد المقصد المطلوب من أقصر طريق. ومن مظاهر الوضوح والسهولة والترتيب عنده نجد:

1.2. وضوح خطته وبيان الهدف من تأليفه: بيَّنَ السّمين السّبب الذي من أجله صنّف مُؤَلَّفه ألاَ وهو: كثرة كتب الإعراب، دون أن تفي بالغرض، أو تبسّط الآراء، وتوازن بينها وتحتكم للأقوى حجة، ودليلا، والأنصع بيانا وصوابا، حيث قال: «واطلعت على ما ذكره الناس... ورأيتهم: إمّا ذاكرا الواضح البيّن، الذي لم يُحْتَجْ للتّنبيه عليه إلا الأجنبي من الصّناعة، وإما المقتصر على المُشكِل بلفظ مختصر»[1]. فهو هنا أشار بالتّلميح إلى أن من المعربين قبله مَن أهمل جوانب معيّنة في إعرابهم لآيّ القرآن الكريم ما كان لها أن تهمل، وأغْبَرُوا آراءً ما حقها أن تُغبر، وإنما تُبعث؛ لكي فيها حذّاق النّحو تنظر فتُوَازِن، وتقيّم، ثم تحكم، كما أفصح عن خطته حين قال: «ولم آل جهدا في استيفاء الكلام على مسائل هذا الكتاب، فإني تعرضت للقراءات المشهورة والشاذة، وما ذكره الناس في توجيهها، ولم أترك وجها غريبا من الإعراب، وإن كان واهيا ومقصودي بذلك التنبيه على ضعفه»[2]. ويستقى من كلامه هذا أنه أراد:

- ✓ إعراب الآيات القرآنية، وتوجيهها؛
- ✓ بيان القراءات وتعليلها؛
- ✓ بيان اختلاف النحويين، في كثير من المسائل، بدليل ذكره كل شاردة وواردة إعرابية قال بها أهل العلم في المفردة القرآنية الواحدة؛

---

[1]. السمين الحلبي، الدر المصون، ص5.

[2]. المرجع السابق، ج4، ص5.

2.2. اعتماده على الحوار التفصيلي: وبيان ذلك أنه يقدم سؤالاً افتراضيا، يورد بعده الجواب المحتمل؛ بغية تعميق الفهم، وحتى تُدرَكَ المسألة الإعرابية، ومما جاء منه في مدوّنتنا نذكر على سبيل المثال لا الحصر، ما أورده عند إعرابه لفظة "شُبِّهَ" في قوله تعالى: **﴿وقَوْلِهِم إِنَّا قَتَلْنَا المَسِيحَ عِيسَى ابنَ مَريَمَ رَسَولَ اللهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾. [النساء.157].** حيث قال: «شبه مبني للمفعول، وفيه وجهان، أحدهما: أنه مسند للجار بعده... والثاني: أنه مسند لضمير المقتول [أي: الذي شبه لهم قتله]. فإن قيل: لم لا يجوز أن يعود على المسيح؟ فالجواب أن المسيح مشبه به لا مشبه»[1]. فالسّؤال إنما كان لغاية الإيضاح والبيان، وإثبات الصواب، ورد الفاسد. أو كما في قوله عند إعرابه (فسيحشرهم) في قوله تعالى: **﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ المَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا للهِ وَلاَ المَلاَئِكَةُ المُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾. [النساء.172]:** «الفاء يجوز أن تكون جوابا للشّرط... فإن قيل: جواب "إنَّ" الشرطية، وأخواتُها غير "إذا" لا بد أن يكون محتملا للوقوع وعدمه. وحشرهم إليه جميعا لا بدَّ منه، فكيف وقع جوابا لها؟ فقيل: ... أن هذا كلام تضمن الوعد والوعيد؛ لأن حشرهم يقتضي جزاءهم بالثواب والعقاب... فيكون التقدير: ومن يستنكف عن عبادته، ويستكبر فيعذبه عند حشره إليه، ومن لم يستنكف ويستكبر فيثيبه»[2]. وبيان قصده: أن اتصال الفاء بجواب الشرط، كان لا لاحتمال وقوع الجواب بل لاحتمال أن يكون المحشور مذنبا، أو غير مذنب؛ لا في علمه تعالى؛ لأن علمه سبق خلقه للموجودات، إنما في علم المُخَاطَبين؛ فتكون "من" الشرطية في معنى "إنْ". والله أعلم.

3.2. الاستدراك والتعقيب: ونقصد بهما: أخذه على بعض العلماء وقوعهم في الإعراب الشّنيع، أو مجانبتهم الصّواب، وبخاصة عندما يكون في المسألة خلاف، وفي الاستعمال ما يعضِّده، أو في المعلوم ما يقوِّيه، ومن مثاله، تعقيبه على ابن عطية (ت 546هـ/1152م) لمّا قال: إن الاستثناء في قوله تعالى: **﴿مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾. [النساء. 157].** هو استثناء متّصل، لا منقطع «إذ الظّن والعلم يضمهما جنس واحد... وقد يقول الظان: علمي في هذا الأمر أنه كذا، وهو يعني ظنه»[3]. أي: أن الظن والعلم كلاهما من جنس اليقين. وقد أبطل السمين هذا الرأي بقوله: «وهذا غير مُوَافَقٍ عليه؛ لأن الظن ما ترجّح فيه أحد الطرفين، واليقين ما جزم فيه بأحدهما... فاتباع الظن ليس من جنس العلم، بل

---

1. السمين الحلبي، الدر المصون، ص145.
2. المرجع السابق، ص169.
3. عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد ط1. بيروت:2001، دار الكتب العلمية، ج2، ص 134.

هو غيره، فهو منقطع»[1]. وقد جعل إعراب ما رواه أبو البقاء العُكبري عن غيره في أن لفظة "الرّبّانيون" فاعلا لفعل محذوف تقديره "يحكم" إعرابا بعيدا عن الصواب، وذلك في قوله تعالى: **﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ والأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ﴾. [المائدة. 44].** حيث ردّ السمين هذا الإعراب بقوله: «وهذا بعيد عن الصواب (يقصد فاعلية الربانيون لفعل محذوف) لأن الذي استحفظهم الله هو مقتضى ما في التّوراة. فالنّبيون والرّبانيون حاكمون بشيء واحد»[2]. فالسّمين على ما يذكره من أوجه إعرابية، وجدناه لا يكتفي بذكرها، بل يقف عند بعضها مستدركا ومعقبا عليها؛ من أجل أن يكون عمله خالصا من الشوائب التي قد تلحق به من ذوي العلم، وحتى يترك بصمته في ما يقوله.

3.التّفصيل بعد الإجمال: فقد ألفيناه يذكر الإعراب مثلا، أو مسألة صرفية، ثم يُورِد بعد ذلك ما قاله العلماء من أوجه الإعراب عن الآية المُعربة، أو يفصِّل القول في أصل الفعل، أو الاسم تفصيلا جامعا، شافيا كافيا؛ لتأكيد صحة وجه، وضعف آخر، وقد تهيّأ له ذلك – ربما – من معرفته بأسرار النظم القرآني؛ كالتفصيل ومقتضياته، والإجمال ومقامه، بل كيف يتجاوزه ذلك وهو العالم بالقراءات، والحروف، ونكتفي بذكر مثالين في هذا العنصر من باب الاستشهاد والاستئناس:

1. قال في معرض إعرابه لفظة "أغرينا" في قوله تعالى: **﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالبَغْضَاءَ﴾. [المائدة. 14].** «أغرينا من أغراه بكذا: أي ألزمه إياه... فالأصل: أغرونا؛ وإنما قلبت الواو ياءً؛ لوقوعها رابعة كأغوينا... فإذا أريد تعديته عدّي بالهمزة»[3] فقد ذكر المجمل، وهو الأصل، ثم فصّل بعد ذلك سبب قلب لام الفعل "ياء" بعدما كانت في لأصل "واوًا".

2. نصّ على ما اتفق فيه الجمهور، ثم عرض آراءً أخرى، لِيَلِيَ ذلك تفصيله لها، كما الأمر عند إعرابه "فأفوز" في قوله تعالى: **﴿وَلَئِنْ أَصَابَكُم فَضْلٌ مِنَ اللهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾. [النساء. 73].** حيث إنه قال: «والجمهور على نصبه في جواب

[1]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص147.
[2]. المرجع السابق، ص271.
[3]. المرجع السابق، ج4، ص227.

التمني، والكوفيون يزعمون نصبه بالخلاف، والجرمي◆ يزعم نصبه بنفس الفاء والصحيح الأول؛ لأن الفاء تعطف هذا المصدر المؤول من "أنْ" والفعلِ، على مصدر متوهم؛ لأن التقدير: يا ليت لي كوْنًا معهم، أو مصاحبتهم، ففوزا»[1]. فهو بعد أن ذكر مذهب الجمهور، ذكر مذهب غيرهم، ولم يكتف بالذكر، بل زاد عليه بالشرح والتفصيل؛ ليقف القارئ على صحة الاختيار. والله أعلم.

4. الإحاطة والشمول: تميز منهج السمين بحسن عرض مادته اللغوية، ناهيك عن وقوفنا على إحاطته بجوانب اللغة؛ مفردة كانت، أو مركبة؛ فكان منهجه شاملا؛ حيث وجدناه في كتابه لم يذكر إعرابا إلاّ وأكثر من تقديم الشواهد، والآراء، وتباين الأقوال، واختلاف الرؤى حول ما قدم، وعرض؛ وذلك إنما تأتَّى له من استيعابه التام لِما قيل فيها. كما تبين لنا من خلال دراستنا لكتابه، أنه كان يروم ما من أجله عقد العزم على تصنيفه، ألا وهو: إعراب القرآن الكريم، مع توظيف العلوم التي ذكرها؛ من صرف ومعانٍ، وبيانٍ، وليس من شك في أن اعتماده على هذه العلوم جعل كتابه زاخر المادة العلمية وعلى تنوعها، واختلاف مواردها، صاغها صوغا يدل على الإحاطة، والعمق، والاستيعاب، والشمول فكان كتابه أشبه بموسوعة علمية، وبخاصة في العلوم السّالفة الذّكر؛ حيث وجدنا فيها تحليلا مفصّلا لكثير من مفردات القرآن الكريم؛ من حيث أصولها، واشتقاقها، واستعمالاتها، وأوزانها، ومعانيها، وتطورها، وحتى اللّغات الواردة فيها، كل ذلك عرضه السمين عرض العالم المتفهّم، مع دراية بما يذكر، وبما يسبغ على منهجه صبغة الدقة والوضوح، ويتبدّى للقارئ جليًّا لا تعقيد فيه، والحجّة على ما ذكرنا؛ أنّ بإمكان القارئ أن يلحظ ذلك في أول صفحة من مدونته؛ مدار دراستنا؛ حيث إنه – مثلا – بعد ذكر إعراب الفعل (انظر) عرض جانبا من خصوصيات هذا الفعل، إذ قال: «وانظر يتعدّى بـ "في"؛ لأنها هنا ليست بصرية»[2]. كما نجده أحيانا يعقد فصلا للفظة الواحدة، مثل ما هو الحال عند إعرابه لفظة "الجبت" فبعد أن فرغ من بيان إعرابها، عقد للمفردة فصلا خاصا بها، تناول فيه أصل الكلمة، وميزانها ومعناها، وحالها معجميا؛ إذ قال: «والجبت: هو الجبس؛ بالسين المهملة، أُبدلت تاءً؛ كالنَّات والأكيات، والستّ في: الناس، والأكياس، وسدس... وجبتٌ؛ أي: رذل، قيل: وإنما ادّعى قلب السين تاءً؛ لأن مادة: (ج ب ت)

◆. هو صالح بن إسحاق أبو عمرو الجرمي، أحد أعلام اللغة والنّحو، أخذ عن الأخفش، ويونس بن حبيب علم النّحو وعن الأصمعي، وأبي عبيدة علوم اللغة، وأخذ عنه المبرد وغيره، توفي عام: (ت225هـ/840م). له من التصنيفات: كتاب التنبيه، كتاب السير كتاب الأبنية، كتاب في علم العروض ومختصر في النحو، وغريب سيبويه... الخ.

[1]. السمين الحلبي، الدر المصون، ص35.

[2]. المرجع السابق، ج4، ص5.

مهملة... وقيل: الجبت: الساحر بلغة الحبشة...الخ»[1]. أو نحو قوله في "زعم": «بمعنى ظنَّ، فتتعدّى لاثنين، وبمعنى "كَفِلَ" فتتعدّى لواحد... وبمعنى "رَأَسَ" وبمعنى "سَمِنَ" و "هَزَلَ" فلا تتعدى»[2]. ومثل هذا كثير في كتابه، بل لا أجذف إن قلت: إنه لا تجد في كتابه صفحة تخلو مما ذكرته عنه في هذا العنصر (الإحاطة والشمول). وحتى وإن لم يُوقَف على هذا صراحة فإنه يتراءى للوسنان من ثنايا السطور، وتلكم غاية مراده: الوقوف على النفائس المعرفية، وتَمَيُّز تصنيفه عن باقي التصنيفات، تلك التي تناولت البحث في مفردات القرآن الكريم؛ مما أدّى إلى ظهور شخصيته العلمية من خلاله، وإن كان له في ذلك مزية فإنما هي جارية من جودة عمله ومن مشقة البحث المكللة بالتوفيق، والتي كانت خاتمتها فخرا للشيخ – رحمه الله – وخلودا لاسمه من خلاله.

مصادره اللّغوية: إن المُطّلع على كتاب "الدر المصون" يدرك – قطعا – أن صاحبه لم يكن عصاميا في تعلمه، ولا مُبْتَدعاً في تأليفه؛ أي إن كتابه لا يمثل آراء، إنما يجده قد تولَّته عناية العلماء الأفذاذ؛ نتيجة بسطه لهم جناح الإجلال والوقار، والاحترام والتقدير، فكان له ذلك عونا في التشرّب من منابعهم، والنهل من تصنيفاتهم، بله الحديث عن سعة اطلاعه على تراث مَن تقدّمه من العلماء، فصهر كل ذلك معا، ثم أعاد جمعه، وتقريبَه، وتلخيصَه، وتهذيبه، وتنسيقه، والتعليق عليه في كتابه مناط دراستنا، ويمكن تقسيم مصادره اللغوية من خلال مدونتنا إلى مصادر رئيسية وأخرى ثانوية:

أولا: مصادره الرئيسية: اعتمد السمين في تأليف كتابه على بعض المصادر بشكل أساسي باستقاء مادته منها، وإن لم يسمِّ مصادره صراحة، إلا إنه أحال إليها بقوله مثلا: "ذَكَر الشيخ" "روى الزجاج"، "قال ابن عطية"... وهلم جرا، مما يُنبئ عن المصادر. ومن جملة مصادره نذكر:

✓ **تفسير البحر المحيط لأبي حيان:** ويأتي في الدرجة الأولى؛ ذلك أن أبا حيان هو أكثر الشيوخ الذين تأثر بهم السمين الحلبي، بل حتى إنه «ناقشه فيه كثيرا»[3]. وقيل: «مادته فيه من تفسير شيخه أبي حيان، إلا أنه زاد عليه»[4]. والظاهر أن المقصود بـ "مادته... من تفسير شيخه" أنه اعتمد كثيرا على ذكره والاستشهاد بآرائه، لا على النقل من كتابه نقلا فيه إعادة لما في البحر ووجه صحة هذا التفسير، أن الرجلين يتقاطعان في المادة الإعرابية، واللغوية، ويختلفان في الصرفية، والبيانية، وذكْر أوجه القراءات

---

[1]. السمين الحلبي، الدر المصون، ص5،6.

[2]. المرجع السابق، ص14.

[3]. ابن شهبة، طبقات الشافعية، ج3، ص21.

[4]. المرجع السابق، ص20.

المتواترة، والشاذة، وبيان هذا قد يطول، فلا داعي لذكره. ومما نشير إليه في هذا المقام، أنه لا تكاد تخلو صحيفة من صحائف كتابه، إلا ويرد فيها ذكر شيخه أبي حيان، و الاستشهاد بأقواله، وذلك إنما يدل على قربه منه، وشدة تعلقه، وثقته به؛

✓ **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري**◆: وهو كتاب يبحث في القرآن الكريم؛ لفظه، وجمله، فكان كتابه كتاب تفسير وتأويل، أورد فيه كثيرا من الآيات المتشابهات، وكذا المحكمات. وقد اعتمد في ذكر أوجه المعاني على الرأي، أكثر من اعتماده على النقل، فجاء تأويله متكلِّفا لتنزيل الآي الكريم، وهذا ما عِيب عليه؛ كونه جعل القرآن تبعا للرأي[1]. ومن مميزات تفسيره:

- خلوّه من الحشو والتطويل؛
- مجانبته الإسرائيليات غالبا؛
- استشهاده بلغة العرب في بيان المعاني؛
- بحثه عن أسرار الإعجاز القرآني، بالاعتماد على علوم البلاغة والبيان.

ولم يصرّح السّمين باسم الكتاب، بل ذكر صاحبه صراحة في مواضع كثيرة، وذلك عند عرضه الأوجه الإعرابية للمادة اللغوية، وآراء النحاة فيها، فكان لا ينفكّ عن ذكره، وعرض مواقفه من مثل ما جاء عن "طوّع" في قوله تعالى: **﴿فطوَّعتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فقَتَلَهُ﴾**. [المائدة. 30]. حيث قال السمين: «وأبدى الزّمخشري فيها احتمالين، أحدهما: أن يكون ممّا جاء فيه "فَاعَلَ" لغير مشاركةٍ بين شيئين، بل بمعنى "فَعَّلَ" نحو: ضاعفته، وضعَّفته... والاحتمال الثاني: أن تكون على بابها من المشاركة»[2]. أو نحو ما أورده عند إعراب قوله تعالى: **﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ﴾**. [المائدة.28]. إذ أورد قائلا: «قال الزمخشري: «فإن قلت: لمَ جاء الشرط بلفظ الفعل، والجزاء باسم الفاعل؟ قلت: ليفيد أنه لا يفعل هذا الوصف الشنيع، ولذلك أكّده بالباء المفيدة لتأكيد النفي». وناقشه الشيخ في

◆. هو محمود بن عمر أبو القاسم الزمخشري الخوارزمي، ولد بقرية زمخشر، إحدى ضواحي خوارزم المعروفة عندنا اليوم بـ: "أوزباكستان" وكانت ولادته سنة (467هـ). بها نشأ، وعن علمائها أخذ. ارتحل إلى بخارى طلبا للعلم فحصَّل أصول الفقه، وعلوم العربية، قرأ على النيسبوري والخياط، والجواليقي وغيرهم، من مصنفاته: أساس البلاغة – أطواق الذهب – الأنموذج في النحو – جواهر اللغة – صميم العربية – الكشف في القراءات... الخ. توفي عام (538هـ) بجرجانية إحدى ضواحي إيران، وهي المشهورة قديما بـ: "أستراباذ".

[1]. محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط1. الرياض: 1998، مكتبة العبيكان، ج1، ص22، بتصرف.

[2]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص242، 243.

قوله... قال: "لأن هذا جواب للقسم، لا للشرط"... وهذا ليس بشيء، لأن أبا القاسم سماه جزاء للشرط لمّا كان دالا على جزاء الشرط، ولا نكير في ذلك»[1]. واعتماد السمين على هذا الكتاب، كان من باب تقوية مذهبه الإعرابي، أو من باب عرض الآراء بغية الموازنة بينها، وتخريج الوجه الإعرابي الصحيح؛

✓ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية**♦: وهو كتاب في التفسير «جامع بين المأثور والمعقول»[2]. ذكر فيه صاحبه ما تحمله الآية من معانٍ، ناقلا ذلك عن المفسرين كما تناول فيه إعراب مفردات القرآن الكريم، إعرابا بعضيا، لا كليّا، وهو على ذلك «كثير الاهتمام بالصناعة النحوية»[3]. ويختلف عن كتاب الزمخشري، في كونه أجمع وأخلص. قال عنه أبو حيان: «كتاب ابن عطية أنقل وأجمع، وأخلص، وكتاب الزمخشري، ألخص وأغوص»[4]. وإن كان كتاب المحرر الوجيز أخلص وأجمع فكتاب الدر المصون، أصفى وأنفس، وأوفى، وأشمل؛ كونه أخص تخصصًا من الوجيز. وقد اعتمده السمين لِما فيه من أوجه إعرابية، ولاحتوائه آراء ابن عطية نفسه، لذلك وجدنا المؤلف (السمين الحلبي) يتتبع هذه الآراء فيثبتها، أو يردها، على نحو قوله عند إعراب قوله تعالى: **﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا اليَهُودَ﴾**. [المائدة.82]: «قال ابن عطية: «اللام للابتداء». وليس بشيء، بل هي لام يُتَلَقَّى بها القسم»[5]. فهو هنا بيّن وجها إعرابيا، ثم ردّه، ذاكرًا الرأي الأصح؛

✓ **التّبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العُكبري**: والكتاب على ما يدل عليه العنوان موضوعه إعراب القرآن الكريم، اهتم فيه صاحبه بتتبع معظم الآيات القرآنية في سورها، مع ذكر ما قاله العلماء من أوجه إعرابية، إضافة إلى توجيه القراءات، كما أنه نحا فيه منحا العرض والبيان؛ أي عرض مواقف النحاة، وبيان مذاهبهم، ومدارسهم. ولا يكاد يختلف الكتاب في صنعته عن كتاب "الدر المصون"؛ لِما فيه من مسائل النحو، والصرف، واللغة، والقراءات القرآنية؛ متواترها وشاذها، إلا أن ما تميّز به صاحب مدونتنا عن العكبري هو: اهتمامه بالمعنى في توجيه الإعراب، أكثر من اهتمامه بالصنعة النحوية؛ وذلك

---

1. السمين الحلبي، الدر المصون، ص 240، 241.

♦. هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن ابن عطية، عالم في اللغة، ومآثر العرب، ولد سنة (480هـ/1087م). طلب العلم وهو صغير، من مؤلفاته: الفهرست، وهو محفوظ بدار الكتب المصرية تحت رقم (26491 ب) وكتابه التفسير. توفي عام (542هـ/1148م).

2. ابن عطية، المحرر الوجيز، "مقدمة المحقق". ج1، ص19.

3. المرجع السابق، ص19.

4. المرجع نفسه، ص19.

5. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، 387.

لاعتماد السمين على علم المعاني، والبيان وهما وحدهما كفيلان بإضفاء صبغة تعدد المعاني في النظم القرآني، كما أن كتاب صاحبنا أوسع وأخصب إعرابا. ولم نجد السمين قد أشار إلى الكتاب صراحة، إنما وجدناه ينقل عنه القول فيجيزه أو يرده بالمناقشة اللطيفة، والحجة الرَّسيفة♦؛

✓ **الحجّة للقراء السّبعة لأبي علي الفارسيّ:** يعد هذا الكتاب من أشهر الكتب الموضوعة في علم القراءات، ذكر فيه صاحبه قراءات القراء الذين ثبتت قراءاتهم بالنقل الصحيح، المتواتر عن النبي (ﷺ). كما تعرض فيه إلى أصل الكلمة، والتعليل على ذلك، مع بيان ما تفيده من معاني من مثل قوله عن "مَلِكِ" في قوله تعالى: ﴿**مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾. [الفاتحة. 3]. حيث بيّن أنّ «مَلِكَ يجمع مالكا... و "مالك" إنما يكون للشيء وحده... ومالك لا يجمع ملكا»[1]. ولمّا أتى السمين على ذكر القراءات، كان لزاما عليه أن يلجأ إلى كتاب الحجة؛ كونه بمثابة المصدر لتخريجاته وأقواله، وقد أورد اسمه في كثير من المناسبات إمّا صراحة، وإما كنية؛ مثل ما هو واضح في قوله عن الفصل بين حرف العطف، والمعطوف بالظرف حيث أورد قائلا: «ذهب الفارسي إلى منعها إلا في الشعر»[2]. وبعد أن ذهب السمين في مناقشة رأي الفارسي ذكر بعدها قوله: «ينبغي لأبي علي أن يمنع مطلقا»[3] فنحن كما نرى وجدناه قد سَمَّ الرجل باسمه، ثم أشار له في ما بعد بكنيته. ولئن كان السمين قد اعتمد على كتاب الفارسي، فذلك إنما لعلمه بقيمة ما أورده فيه من نفائس لغوية، ونحوية، هي له الزاد الذي به يغذّي كتاب "الدر المصون"؛

✓ **معاني القرآن وإعرابه للزجاج (ت 311هـ/923م):** هو كتاب في التفسير والإعراب، راجع فيه صاحبه كثيرا من آراء «المفسرين السابقين من النحويين، واللغويين، وأشار إلى قراءاتهم، وما يتجه عليها من معانٍ قرآنية»[4]. والجيد في الكتاب أنه قد عني بمناقشة هذه الآراء وعرضها. ناهيك عن تقديمه المادة اللغوية، وما تحمله من دلالات ومعانٍ، لم تُكن مذكورةً من قبلُ في كتب النحويين، لذلك وجدن السمين كلما ذكر وجها إعرابيا، أو معنًى من المعاني إلاّ وأشار إلى الزجاج، كما الحال في قوله عن "كيف" في قوله تعالى: ﴿**فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ**﴾. [النساء. 62]. حيث ذكر مذهب الزجاج إذ يقول:«يجوز في

♦. الرسيفة: من رسف، يرسف رسفا؛ أي قيّد، والحجة الرسيفة، المقيدة في الصحائف.

[1]. الحسن بن عبد الغفار الشهير بأبي علي الفارسي، الحجّة للقراء السبعة، تح: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاني مراجعة: عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق، ط1. دمشق: 1984، دار المأمون للتراث، ج1، ص9.

[2]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص10.

[3]. المرجع السابق، ص11.

[4]. إبراهيم بن السَّري أبو إسحاق، الشهير بالزجاج، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ط1. بيروت: 1988، دار عالم الكتب، "مقدمة المحقق"، ج1، ص25.

كيف وجهان، أحدهما: أنها في محل نصب، وهو قول الزجاج»[1]. وعلى هذا فإن السمين استشهد بأقوال الزجاج؛ كونه اهتم بلغة القرآن من جهة وظيفتها الدلالية، والنحوية، وصورتها الصرفية، إضافة إلى أن الرّجلين ممّن اهتما بالتخريجات الإعرابيّة بناءً على ما يقتضيه المعنى، وعلى ما يقتضيه التقدير.

ثانيا: مصادره الثّانوية: ونقصد بها تلك المصادر الفرعية، التي اعتمد عليها السمين اعتمادا أقلّ من الأولى، ونقل منها في مواضع كثيرة، ومن بين هذه المصادر الثانوية الفرعية نذكر:

✓ **مشكل إعراب القرآن الكريم لمكي بن أبي طالب القيسي:** ألَّفَهُ صاحبه؛ ليعالج فيه نوعا معينا من آيات القرآن الكريم، إذ اقتصر فيه على إعراب المشكل من اللفظ مما وقع فيه خلاف بين النحاة، ويعد الكتاب زبدة التفكير في إعراب القرآن الكريم؛ لذلك راح صاحبنا ذاكرًا أقوال مكِّي في مواقف الاستشهاد سواء أكان مُرجِّحًا، أم مضعِّفا؛

✓ **معاني القرآن للفراء (ت 207هـ/823م):** هو كتاب جمع فيه صاحبه آراءه النّحوية وقيل: يعدّ كتاب الفراء الأوفى، والأشمل، ضمّنه صاحبه معظم مسائل النحو الكوفي، ومصطلحاته[2]. وقد نهل السمين منه ما يعينه في بسط قضاياه اللغوية، والنحوية، وبخاصة لمّا يتعلّق الأمر بسرد أوجه الإعراب عند الكوفيين حول المادة المعرب؛

✓ **معاني القرآن للأخفش الأوسط**◆: يعد كتابه من أوسع الكتب التي حوت آراء النحاة، وآراء المؤلف نفسه، وقد اعتمد فيه على ذكر إعراب المفردة القرآنية إعرابا مقتضبا، وتوجيهها، إضافة إلى تتبعها صرفيا، ولغويا؛ حتى إنه «لو جمعنا ما في كتاب الأخفش من مسائل النحو والصرف، ورتَّبنَاها أبوابا حسب أيٍّ من كتب النحو، لوجدنا أنه لم يترك بابا من أبواب الكتب التي أفردت للنّحو والصّرف»[3]. فالكتاب قد أفاد منه السمين الحلبي في كثير من المسائل، حتى وإن لم يشر المؤلف إلى الأخفش، فإنه

---

[1]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص16.

[2]. إبراهيم عبد الله رفيدة، النحو وكتب التفسير، ج1، ص179. بتصرف.

◆. هو سعيد بن مسعدة، أبو الحسن الشهير بالأخفش، ولقّب بالأخفش الأوسط تمييزا له عن الأخفش الأكبر (عبد الحميد بن عبد المجيد) أحد شيوخ سيبويه. كان الأخفش الأوسط عالما متواضعا، ناظر شيخه سيبويه، وخطّأ الكسائي في أكثر من مائة مسألة، أخذ العلم عن سيبويه، وابن دينار، والأخفش الأكبر، ويعقوب بن إسحاق، وعيسى بن عمرو الثقفي ويونس بن حبيب، والخليل بن أحمد، من مؤلفاته: الأوسط في النحو – معاني القرآن – المقاييس في النحو – الاشتقاق – كتاب المسائل... توفي عام: (215هـ/830م)

[3]. سعيد بن مسعدة الشهير بالأخفش الأوسط، معاني القرآن، تح: هدى محمود قراعة، ط1. القاهرة: 1990، مكتبة الخانجي للنشر، ج1، "مقدمة المحقق"، ص26.

ذكر ما سبقه إليه الأخفش؛ كقوله في "شنآن": «وحكم شنَآن بفتح النون مصدرا»[1]. وهذا ما ذهب إليه الأخفش حين قال: «فـ "شنآن" متحرك مثل: "الدرَجان"»[2]. وربما أن السمين عدل عن التصريح باسم الأخفش؛ لاعتماده على نقول من وافقوا الأخفش كالفرّاء، والزّجّاج بدليل ذكر اسميهما في غير موقف ومقام في كتابه؛

- ✓ **المحتسب لابن جني (392هـ/1002م). وكذلك كتابه الخصائص؛**
- ✓ **الكتاب لسيبويه (180هـ/796م)؛**
- ✓ **المقتضب للمبرد (285هـ/898م)؛**
- ✓ **شرح التسهيل لابن مالك (672هـ/1273م)؛**
- ✓ **الكشف عن وجوه القراءات لمكي بن أبي طالب؛**
- ✓ **السبعة في القراءات لأبي بكر بن مجاهد (377هـ/987م)؛**
- ✓ **شرح الهداية لأبي العباس أحمد بن عمار المهدوي (ت بعد 430هـ)؛**

ينضاف إليها كتب المؤلّف ذاته، وبخاصة كتابيه: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، وشرح التسهيل وقد أشار إلى الأول في غير هذا الجزء، بينما أشار إلى الثاني في هذا الجزء.

ختام فصلنا هذا توصلنا إلى جملة من النتائج هذه أهمها:

- ✓ إنّ السّمين الحلبي شخصية لغوية فذّة، فريدة من نوعها، ملمٌّ بالعلوم العقلية والنقلية معا؛
- ✓ إنّه شخصية مشهورة في زمانه؛ لتولّيه الإقراء والقضاء في مصر، مغمورة في زماننا لغياب الدراسات الأكاديمية حول جهود الرّجل اللغوية والنحوية، إلا ما كان نزرا منها؛
- ✓ إنّ اضطلاعه بالقراءات القرآنية مكّنه من مقارعة شيوخه وأقرانه؛ مثلما هو الحال في ردّه على شيخه أبي حيان؛
- ✓ إن مخطوطاته لم تحفل بالعناية والاهتمام؛ وذلك راجع إمّا لتلاشي بعضها، أو لعدم كشف النقاب عن كلّ موجودها؛ مثلما هو الحال مع مخطوطاته (لغات القرآن، شرح التّصريف، شرح التسهيل إيضاح السبيل إلى شرح التسهيل، المعرب...)؛
- ✓ إنه حريص على نقل المعارف الآكاد، وحفظها، وذكر الآراء النحوية، والإشارة إلى أصحابها، ثم تحليلها والحكم عليها، ومن ثَمّ إبداء الرّأي حولها؛

---

[1]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، 191.

[2] . الأخفش الأوسط، معاني القرآن، ج1، ص271.

- ✓ إن تميّزه بقوة الحفيظة وسرعة البديهة مكّناه من تحقيق غايته كما تمنّى لها أنْ تكون؛ وهي إعراب القرآن الكريم كاملا؛ إعراب مفردات وتراكيب، مع توظيف علوم العربية الخمسة التي ذكرها، وأشرنا إليها في هذا الفصل؛
- ✓ إن منهجه في إعراب القرآن يتميّز بالوضوح، وسهولة العرض؛
- ✓ إنه متحكّم بقواعد أصول النحو. وهذا ما سنناقشه في الفصل الذي بعد هذا.

الفصل الثّاني:

أصول النّحو عند السّمين الحلبي

إن الظّواهر اللّغوية متباينة مختلفة، وبخاصة إذا تعلق الأمر باللّغة العربية؛ حيث إنّ ظواهرها لا تُشَرَّح إلا من خلال البحث والدّراسة، فإذا تُوُصِّل إلى تفسير ظاهرة من ظواهرها، وكان لذلك التّفسير ما يعلّله، ويقوّيه، أصبحت علّة ذلك التفسير أصلا لها، فكذلك أصول النّحو ما هي إلا «عادة كلامية، أو ظواهر لغوية خاصّة، والنحو إنّما يخضع لهذه العادات، أو الظواهر، ويفسّر بها، وهي ممّا يعلَّل؛ لأنها مستمدّة من الظواهر اللغوية العامّة»[1]. ولمَّا وُضعت قواعد اللغة العربية واستوت أفنانها، وخرجت على صورتها النهائية، وَدَّ بعض العلماء تقريب النّحو إلى الأفهام؛ فقاموا بجمع قواعد هذه الأصول من المؤلفات النحوية وحاولوا تقنينها ويعتبر ابن جني أحد الأوائل الذين بادروا إلى رصد هذه المحاولات في كتابه **(الخصائص)** الذي اشتمل على الكثير من أهم مسائل هذا الفن (العلّة، القياس، السّماع، وتركيب اللّغة) لتكتمل فيما بعد معالم هذا العلم الجليل على يد ابن الأنباري؛ حينما ألَّف كتابا مستقلا سماه (لمع الأدلّة) رسم فيه حدود هذا العلم، وبيَّنَ قواعدَه، وأنواعَه، وبسّط مسائلَه بالتّعريف والتّعليل، لتتضح أكثر فأكثر فيما بعد على يد ثلّة من العلماء النّحارير.

مفهوم أصول النّحو: لا شكّ في أنّ أصول النّحو صناعة يُسْتهدف منها البحث عن أدلة النّحو العامّة الغالبة، والصّناعة النّحوية لا تقوم إلا على أسس، وضوابط تحكمها، وتُخرجها من دائرة البلبلة اللّغوية، لذلك عرّفوا هذا العلم بأنه «علم يُبحث فيه عن أدلة النّحو الإجمالية من حيث هي أدّلتها، وكيفية الاستدلال بها، وحال المستدل»[2]. والمراد بقوله: "أدلة النّحو الإجمالية" هو البحث في ما يؤسس للغة العربية، تأسيسا علميا موضوعيا، ولمّا كان النحو علما معقولا مستمدّا من منقول، فقد أشار إلى جهة البحث التي منها يستمد النحو أحكامه بقوله: "من حيث هي أدلته" كالبحث عن القرآن الكريم بأنه حجة؛ لأنه أفصح الكلام مطلقًا، كما أن تعريفه تضمن الإشارة إلى "حال المستدل". ويقصد به المواصفات والشروط التي يجب توافرها في الباحث المُسْتَنبِط للمسائل النّحوية من أدلة النّحو. ومما ذكره المعاصرون عن تعريفه، نورد ما قاله عبده الرّاجحي من أنّ

---

[1]. مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، ط 2. مصر: 1958، نشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ص 276.

[2]. عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، تعليق: محمود سليمان ياقوت د ط. مصر: 2006، نشر دار المعرفة الجامعية، ص13.

أصول النّحو « يقصد بها الأسس التي بني عليها هذا النحو في مسائله، وتطبيقاته، ووجّهت عقول النحاة في آرائهم وخلافهم، وجدلهم، وكانت لمؤلفاتهم كالشّرايين التي تمدّ الجسم بالدمّ والحيوية»[1]. والأساس هو الدعامة، والأصل في قوام الشيء، لذلك فالمراد بها هنا، الأصول النحوية المتعارف عليها، وهي أربعة: السماع (النقل) والقياس، والإجماع واستصحاب الحال، وسنأتي على بيان هذه الأصول عند صاحبنا السمين، وكيف اعتمدها ووظفها في مدونته؛ محل دراستنا.

أدلّة أصول النّحو عند السّمين الحلبيّ: لقد قيل: إن النّحو العربي علم معقول من منقول ومعنى هذا أنه أُصّل على أساس اللّغة؛ مكتوبة كانت أو مروية، وكانت له الوعاء الذي استمدّ منه علماء اللغة أدلّته حتى نضجت، ورست أفنانها على ما هي عليه اليوم، ولم نجد أحدا منهم من لم يركن لهذه الأدلة، كما لم يقولوا بفسادها، أو بطلانها، وبخاصة علماء اللغة، والفقه والنحو. ولمّا كانت علوم العربية المحكمة الوضع تجريدا[◆] «لا يستشهد عليها إلا بكلام العرب»[2]. فقد ألفينا السّمين الحلبي قد أولى أصول النحو العناية والاهتمام الكبيرين؛ كونه اشتغل على هذه العلوم في كتابه الدّر المصون. وحينما كان مجال موضوعه إعراب القرآن الكريم، كان من الضّروري أن تتمثّل هذه الأصول جليَّة في متن مدونته؛ التي تنِمُّ عن منهج سليم في الاعتداد بأصول النحو وقد ضبطناها على النحو الآتي:

<u>الدّليل الأول</u>: السّماع: ويعتبر من أهم مصادر الاحتجاج؛ ذلك أنّه كان الأساس الأول الذي دونت بموجبه اللغة، ويدخل في حده: القرآن الكريم، والقراءات القرآنية، والحديث النبوي الشريف وكلام العرب؛ نثره، وشعره، وهي مصادره. فالسماع على هذا: **هو الكلام الصافي، الذي لا تشوبه شائبة اللحن والفساد، ولا تلحق مُلفظُه معرَّة النطق به، وهو الذي على أساسه تأصَّلت قواعد النحو العربي، وربت به علوم العربية.**

---

[1]. عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، د ط. بيروت: 1979، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ص 5.

[◆]. نقصد بمصطلح محكمة الوضع تجريدا: علمي النحو والصرف؛ لأن أحكامهما، وقواعدهما، وضعت اجتهادا بإعمال العقل في المنقول، واستنباط المصطلحات المعروفة عندنا بالمعقول، فلا يردها العقل، ولا ينوكها المنطق.

[2]. ع/ سعيد الأفغاني، في أصول النحو، د ط. مصر: 1994، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، ص17.

وإذا جئنا إلى صاحب مدونتنا، ألفيناه اعتمد السّماع ومصادره في كثير من التّعليلات على أحكامه؛ سواء في المسائل النّحوية، أو في أعاريبه لآيّ القرآن الكريم، حيث كان يختار، أو يرفض أو يعارض الآراء النّحوية الواردة في الآيات التي يعربها، اعتمادا على دليل السّماع الذي يعتبر عنده من أهم الأدلة الصّحيحة المعتبرة، وأقواها حجة وبيانا. وقد آثرت أن أضرب أمثلة عن كل مصدر من مصادر السماع التي اعتمدها السمين مكتفيا بالقليل لا بالكثير؛ كي لا يبعث ذلك الملل في نفس القارئ، ولا يخرج بنا من منهج الوصف إلى الإحصاء، وذلك على النحو الآتي:

المصدر الأول: القرآن الكريم والقراءات القرآنية: لا غرو إن قلنا: إنه المصدر الأول من مصادر النّحو السّماعي؛ لأن النّحو العربي كان وليدا لم تكتمل قواه، ونما هذا الوليد في ظلال الرّعاية، وترعرع إلى أن ازدهر عوده، واكتمل نوره؛ ليؤدى رسالته في هذه الحياة. والمُؤَكّد أنّ نشأة النّحو مرتبطة ارتباطا وثيقا بالقرآن الكريم، بل إنه «كان السبب الرئيسي في ظهور النحو، وأول من وضع هذا النّحو، هو أيضا أول من استقرى النّص القرآني؛ لاستخراج الثوابت اللغوية الخاصة بإعرابه»[1]. ولولاه – بالدرجة الأولى – لَمَا نشأ هذا العلم الذي تمّت له السّيطرة فيما بعد على كل علم من علوم العربية[2] ذلك أن اللّغة العربية في استعمالاتها لم تصل – في حد علمنا – درجة الكمال، ولا ضارعت، ولن تضارع لغة القرآن فصاحة وبلاغة، على الرغم من أن ألفاظه وحروفه هما لبُّ كلام العرب وزبدته. فلا جدال، ولا مراء في أن يكون الموجه للنحو العربي، الضابط لقواعده، قبل أن تكون اللّغة المسموعة عن العرب؛ لأنها أدنى من لغته نظما، وفصاحة وبلاغة وعلى هذا الأساس عدّ اللّغويون والنّحويون النّص القرآني «النصّ الصّحيح، المجمع على الاحتجاج به في اللغة، والنحو والصرف، وعلوم البلاغة... ثم هو النصّ الموثق، وبغير الضّرورات الشّعرية»[3]. فحيثما كان النحو، كان الاستشهاد بالقرآن الكريم، ولا تكاد تخلو المصنفات النحوية، أو الصّرفية – قديمها وحديثها – من الاستشهاد بآيات الكتاب العزيز في كثير من المسائل النّحوية

---

[1]. عبد الرحمن الحاج صالح، السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، د ط. الجزائر: 2007، طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، موفم للنشر، ص252.

[2]. عبد العزيز عبده أبو عبد الله، المعنى والإعراب عند النحويين ونظرية العامل، ط 1. طرابلس، ليبيا: 1982 منشورات الكتاب والتوزيع والإعلان والمطابع، ص12. بتصرف

[3]. عفاف حسانين، في أدلة النحو، ط 1. القاهرة: 1996، المكتبة الأكاديمية للنشر، ص32.

والتّوجيهات الإعرابية، ولا خلاف بين أحد من النحاة على جواز الاستشهاد بالقرآن الكريم؛ كونه النّص الذي «صانه المسلمون، وعنوا بالحفاظ عليه بكيفية تكاد تكون معجزة، ولم يسبق لأيّ كتاب مقدس أن يحظى بمثل هذه العناية»[1]. **والسمين الحلبي واحد من هؤلاء الذين أولوا العناية بالقرآن الكريم وإعتمدوا في الاستشهاد عليه،** بالرغم من أن مادته العلمية في إعراب آي الكتاب العزيز في حد ذاته، وقد تجلى لنا هذا من خلال مدونته، حيث كان يستشهد بالقرآن الكريم لعدّة أغراض منها:

- ✓ **إبانة المعنى:** وذلك على نحو بيان معنى قوله تعالى:﴿**إِذَا قُمْتُم إِلَى الصَّلاَةِ**﴾. **[المائدة. 6]**. إذ قال: «قالوا تقديره: إذا أردتم القيام، كقوله تعالى: ﴿**فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ**﴾. **[النحل. 98]**. وهذا من إقامة المسَبَّب مقام السبب»[2]. ويستطرد مبيّنا جواز إقامة المسبّب إقامة السبب، إذا كانت هناك ملابسة بينهما، أو لإيجاز الكلام؛ على نحو جواز التعبير عن إرادة الفعل بالفعل؛ ذلك أن «الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه، وإرادته له، وهي قصده إليه، وميله، وخلوص داعيتِه... الإنسان لا يطير والأعمى لا يبصر؛ أي: لا يقدران على الطير، والإبصار؛ ومنه قوله تعالى: ﴿**نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ**﴾. **[الأنبياء. 104]**. أي: قادرين على الإعادة»[3]. فقد عُبِّر عن«إرادة الفعل بالفعل؛ وذلك لأن الفعل مُسَبَّب عن القدرة»[4] وهي القدرة بالفعل "فاعلين" وهذا فيه لطيفة متمثلة في أنه لا فعل من غير أن تكون هناك قدرة، كيفما كان نوع الفعل، والمُسبَّب يقوم مقام السبب فيه، فمن يكتب – مثلا – فإن قدرته على الكتابة حاصلة عنده، والحركة صورة تلك القدرة، ومع ذلك لا نقول عن الكاتب أنه قدر على الكتابة، إنما فَعَلَ فِعْلَ الكتابة؛
- ✓ **بيان وجوب اتباع رسم المصحف أو الصّناعة النّحوية:** حيث إنه يولي الاهتمام بوجوب رسم المصحف، وقفا، أو وصلا؛ وذلك حتى لا تكون هناك مخالفة للصناعة النحوية، وقد استشهد على ذلك بالقرآن الكريم، وبكلام النحويين، من مثل حديثه عن "يُؤتِ" في قوله تعالى: ﴿**وَسَوْفَ**

---

[1]. عبد الرحمن الحاج صالح، السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص253.

[2]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج 4، ص207.

[3]. المرجع السابق، ص207.

[4].عمر بن علي أبو حفص ابن عادل الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط 1. بيروت: 1998، منشورات دار الكتب العلمية، ج7، ص217

يُؤْتِ اللهُ﴾. [النساء. 146] إذ قال: «رسمت يؤت دون ياء، وهو مضارع مرفوع، فَحَقٌّ يائه أن تثبت لفظا وخطّا، إلا أنها حذفت لفظا في الوصل؛ لالتقاء الساكنين، فجاء الرسم تابعا للفظ... ومما يشبه هذا الموضع قوله: **﴿وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ﴾**. [غافر. 9] فإنه رسم "تق" بقاف دون هاء سكت، وعند النحويين أنه إذا حذف من الفعل شيء، حتى لم يبق منه إلا حرف واحد وُقِف عليه وجب الإتيان بهاء السكت في آخره جبراً له نحو: "قه" و "لم يقه" ولا يعتدّ بحرف المضارعة؛ لزيادته على بنية الكلمة... ينبغي ألاّ يُوقف عليه؛ لأنه إن وقف بغير هاء سكت خالف الصناعة النحوية وإن وُقف بهاء، خالف رسم المصحف»[1]. والواضح مما ذكره السمين أنه لم ير بوجوب الوقف على "يؤت" و "تق" حتى لا تكون القراءة مخالفة للصناعة النحوية أو لرسم المصحف؛

✓ **تقوية الوجه الإعرابيّ:** فكثيرا ما كان يدعم توجيه إعراب الآية القرآنية الواحدة بالقرآن ذاته على نحو توجيه إعراب "لا" في قوله تعالى: **﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾**. [النساء. 65] حيث بعد أن فرغ من ذكر تخريجاتها الإعرابية، استقرّ على أنّ "لا" «زائدة أيضا لتأكيد معنى القسم»[2] وقد احتج على ذلك بقوله تعالى: **﴿لِئَلاَ يَعْلَمَ أَهْلُ الكِتَابِ أَلاَّ يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾**. [الحديد. 29]. وقد ذهب الزمخشري قبله إلى ذلك حيث أعرب "لا" في " لئلا يعلم" على أنها مزيدة[3] وزيادتها لتأكيد وجوب العِلْم؛

✓ **إجلاء القواعد النحوية وتثبيتها:** وذلك نحو بيانه أن حرف النداء "الياء" في قوله تعالى: **﴿يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾**. [النساء.73]. يجوز أن تكون "الياء" حرف نداء لا حرف تنبيه «المنادى بعده محذوف تقديره: يا هؤلاء ليتني»[4]. وقد احتج على ذلك بقراءة الكسائي، إذ قرأ **﴿أَلاَ يَا اسْجُدُوا﴾**. [النمل.25]. ولم يذكر السمين أن قراءة الكسائي إنما هي بتخفيف "اللام" في "أَلاَ" ووقف "يا" أي: "ألا يا" مع وصل "الياء" بالفعل رسما، على نية الاتصال دون الانفصال ليبتدئ القارئ بقوله: "اسجدوا" وذلك «بهمزة مضمومة على الأمر... وحذف الألف بعد "يا" وألف الوصل

[1]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج 4، ص133.

[2]. المرجع السابق، ص20.

[3]. محمود بن عمر أبو القاسم الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود و آخرون، ط1. الرياض: 1998، نشر مكتبة العبيكان، ج 6 ص54.

[4]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج 4، ص34.

قبل السّين في الخطّ على مراد الاتّصال، دون الانفصال»[1]. والظّاهر أن هذا التّخريج الإعرابيّ من السّمين الحلبي، تخريج لا يتعارض وإعراب المعنى، لكنه أيضا **قد لا يستقيم والصّناعة النّحوية من جهة أن الحرف أو ما جرى مجراه؛ كالأحرف المشبهة بالفعل مثلا، ليس بمنزلة الفعل، كما يجب الإقرار أنه لمَّا كثُر جريان "الياء" على ليت، وحبذا عُدَّت في الصّناعة النّحوية حرف تنبيه لا حرف نداء**، وقد ذهب ابن يعيش في معرض حديثه عن الياء في هذه الآية إلى أن حرف النّداء «لا يعمل، ولا يقال بأنه عمل بطريق النّيابة عن الفعل الذي هو "أدعو"؛ لأنَّا نقول: نيابتها عن الأفعال لا توجب لها العمل؛ لأن عامة حروف المعاني إنما أتى بها عوضا من الأفعال؛ لضرب من الإيجاز والاختصار»[2]. ويفهم من قوله: "لا يعمل... الذي هو أدعو" أن **الياء ليست للنّداء لأنّها عاملة في المنادى بنفسها عند من قال بذلك، أو بالفعل المحذوف. وعليه فلم يبق إلاّ أن تكون حرفا يراد به التنبيه؛**

✓ **الاستشهاد بالقرآن الكريم على المعاني اللغوية:** ومثال ذلك بيانه معنى "الوبال" في قوله تعالى: **﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾**. [المائدة. 95] حيث أشار إلى أنّ «الوبال: سوء العاقبة، وما يُخاف ضرره... قال تعالى: **﴿فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِم﴾**. [الحشر. 15]. ويقال: "طعام وبيل" و "كلأ وبيل" يُخاف وباله. قال تعالى: **﴿فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلاً﴾**. [المزمل. 16].»[3]. فالسمين قد تتبع دلالات لفظة "الوبال" مع الاستشهاد على كل معنى بالقرآن الكريم؛ تقويةً وبيانا.

القراءات القرآنية: لا ينبغي أن يُحمل إعراب القرآن الكريم على الصناعة النحوية وحدها فحسب بل على المعنى أيضا، مع مراعاة الأوجه التي قرئت بها الآيات المحكمات؛ حيث تعتبر القراءات القرآنية حجة في ذاتها، على أيّ لغة يستشهد بها، وإن كان فيها ما يخالف القياس ناهيك على أن «ما يحتمله القياس، ولم يرد به السّماع كثيرٌ، منه القراءات التي تُؤْثَر رواية، ولا تُتجاوز؛ لأنها لم يُسمع فيها ذلك... وهناك من قوة غير هذا المقروء به ما لا يشكّ أحد من أهل هذه الصّناعة في

---

[1].عثمان أبو عمرو بن سعيد الداني، جامع البيان في القراءات السبع المشهورة، تح: محمد صدوق الجزائري، ط1. لبنان: 2005، دار الكتب العلمية للنشر، ص653،654.

[2]. يعيش موفق الدين بن علي بن يعيش، شرح المفصل، تصحيح وتعليق: شيوخ الأزهر، د ط. مصر: د ت، طبع ونشر إدارة الطباعة المنيرية، ج8، ص120،121.

[3]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج 4، ص416.

حسنه؛ كأن يُقرأ (باسم الله الرحمنُ الرحيمُ) برفع الصفتين جميعا على المدح»[1]. ومراد هذا القول أن **القراءات سنّة متّبعة خاضعة للسّماع الصحيح، والمُعوّل فيها الرواية والسند، لا القياس ولا السماع المطّرد،** لذلك ذهب فريق من اللغويين إلى الاستشهاد بهذه القراءات. بل إن هناك من انطلق منها في التقعيد للغة العربية، وجعلوا منها مصدرًا من مصادر احتجاجهم، إلى جانب القراءات المشهورة، ورأى جلُّهم أنه لا ضير في الاستشهاد بالقراءات القرآنية على الأصول النّحوية وكذا الإعرابية، واستدلوا بها في أعاريبهم مثلما **هو الحال عند صاحبنا السمين الحلبي الذي ما تجرد من حسه اللغوي، إنما غذاه بهذه القراءات، واستعان بها في كتابه الدر المصون فكان إعرابه إعراب صنعة ومعنى**؛ «إذ إن الأصل هو المعنى، و به أو له يتم توجيه الفرع؛ وهو الإعراب فالإعراب إبانة عن إبانة»[2]. ومعنى هذا أنه ينظر إلى اللفظة في إطارها النصي (الجملة) وقت إعرابها؛ حيث إنه «لمّا كانت الكلمات ممثلات صرفية لأبواب نحويّة، فإنّ كل ممثل يأخذ حركة حال الباب الذي يمثّله، ولمّا كانت الأبواب التي تشترك في حالة واحدة متعددة، فإن الحركة التي تعطي للكلمات، أو الممثلات الصرفية التي تشترك في حالة واحدة، هي أيضا واحدة»[3]. ومفاد هذا القول؛ أن اللفظة القرآنية مرتبطة ارتباطا وثيقا بوحدات دلالية يحددها السياق، وهي على ذلك شديدة الصّلة ببؤرة الوحدة الدلالية الأم (الجملة) مما دفع المعربين إلى إعطاء اللفظة الواحدة تخريجات إعرابية متباينة، ومردّ هذا التباين إنما هو السياق النصي، وحال اللفظة فيه؛ ظاهرا مذكورا، أو مقدرا محذوفا. وليس لأحد الحق في أن يَرُدَّ هذه التخريجات الإعرابية؛ كون أن «**أئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة، والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل، والرواية إذا ثبتت عندهم لم يردها قياس عربية، ولا فشوّ لغة**»[4]. **وهذا ما أدى بالسمين الحلبي إلى الاعتداد بالقراءات القرآنية**؛ حيث إنه «أخذ بها جميعها

---

[1]. عثمان أبو الفتح ابن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، د ط.، مصر: د ت، المكتبة العلمية، ج1 ص398.

[2]. خليل أحمد عمايرة، المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي، ط 1. الأردن: 2004، دار وائل للنشر والتوزيع، ص219.

[3]. المرجع السابق، ص220.

[4]. أبو عمرو الداني، النشر في القراءات العشر، ج1، ص10.

سواء أكانت متواترة، أم شاذة»[1]. ويمكن أن نضرب أمثلة مما استشهد به من القراءات على النحو الآتي:

✓ **ذكر التخريجات الإعرابية حسب القراءات القرآنية:** ففي قوله تعالى: **﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله﴾**. [المائدة.69]. فبعد أن أشار إلى أن قراءة الجمهور بـ "الواو" في "الصابئون" وبعد أن بين أوجهها الإعرابية، ذكر لها قراءة أخرى؛ إذ قال: «وقرأ أبي بن كعب، وعثمان بن عفان، وعائشة، والجحدري♦ وسعيد بن جبير♦♦ وجماعة "الصّابئين" بالياء»[2]. وخرّج إعرابها على أنها «عطفا على لفظ اسم إن»[3]. فهو لم يعتمد في ذكر إعراب اللفظة على قراءة واحدة، بل بيّن ما قرئ به؛ ليقدم بعدها وجه إعرابها وفق تلك القراءة؛

✓ **بيان وزن الفعل:** حيث إنه في معرض إعراب قوله تعالى:**﴿أن تقصروا﴾**. [النساء.101]. بين أن «الجمهور على "تقصروا" من "قَصَرَ" ثلاثيا. وقرأ ابن عباس "تُقصِروا" من "أقصر" وهما لغتان: قصر، وأقصر»[4]. والمستجلى من قوله: "لغتان" أن "قصر" فعل ثلاثي، و"أقصر" رباعي الألف فيه أصلية لا حرفا من حروف الزيادة التي تخرج لأحد المعاني المقررة عند علماء الصرف بخلاف قراءة الزّهري♦♦♦"تُقصِّروا" من الفعل المزيد بالتضعيف "قصَّر" وحرف الزيادة فيه للتكثير والله أعلم؛

✓ **الإيماض والإفادة:** ونقصد بالأول الإشارة إلى الذهن باستنتاج الحكم، وتعميمه؛ إذا كان محجوبا بالنسيان، أو متروكا. والثاني؛ إفادة القارئ بما هو مُستبعد عنه، مفتقر في أساطين كتب

---

[1]. السمين الحلبي نحويا من خلال كتابه: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، مراد علي الفراية، رسالة ماجيستير، إشراف عبد الفتاح الحموز، جامعة مؤته: 2004، ص9.

♦. هو عاصم بن أبي الصباح العجاج، وقيل ميمون المجشر الجحدري البصري، أحد الرواة الذين نقلوا القراءة عن قراء ثقاة. توفي قبل (130هـ/748م).

♦♦. هو سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الوالبي الكوفي، التابعي الجليل. عرض على ابن عباس، وعرض عليه أبو عمرو بن العلاء، قتله الحجاج بواسط، فمات شهيدا عام (94هـ/713م).

[2]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص362.

[3]. المرجع السابق، ص362.

[4]. المرجع السابق، ص83.

♦♦♦. الزّهري: هو علي بن عبد الرّحمن بن علي الزهري الإشبيلي المقرئ، أخذ القراءات عن أبي بكر بن صافٍ. توفي عام (643هـ/1246م).

النّحو؛ ومثاله ما ذكره عند إعراب قوله تعالى: **﴿ولاَ تَهِنُوا﴾**. [النساء.104]. حيث أشار إلى أن «الجمهور على كسر الهاء، والحَسَنُ♦ فتحها من "وهِنَ" بالكسر في الماضي، أو من "وهَنَ" بالفتح وإنما فتحت العين؛ لكونها حلقية، فهو نحو: يدع»[1]. فإن كنا نعلم أن عين الفعل تكون مفتوحة في المضارع، إذا كانت عين ماضيه مكسورة في الغالب، فإن هناك من أهل الاختصاص من يجهل أن **عين الماضي إذا كانت حلقية مفتوحة أو مكسورة، وجب فتحها في المضارع**، كما دل على ذلك السمين، وهذه حميدة تدل على نبوغه في علوم العربية، وبخاصة النحو والصرف، وفقه اللغة كما أنها **فائدة تصلح أن تكون قاعدة تدرّس لأبنائنا في المدارس الابتدائية والإكمالية؛ كونها تسهّل التّمييز بين حركات عين الفعل الثلاثي.**

وخلاصة القول أن السّمين الحلبي، لم يكن من الذين يتشددون لرأيهم، ولا ممن يأتون بما يناسب موقفهم فقط، بل هو أرفع من ذلك؛ حيث وجدناه يَعرض الأوجه الإعرابيّة للّفظة الواحدة ويستشهد عليها بالقرآن الكريم، ليرجح بعد ذلك أو يعارض، بله الحديث على أنه لم يتجرأ على الطّعن في قراءة من القراءات؛ مشهورة كانت أو شاذة، إنما كان يسارع إلى البحث عن الوجه الإعرابيّ الصّحيح الذي يتناسب ووجه القراءة التي قرئت عليها، وهذا هو المنهج القويم الذي لا بد أن تتسربل به علوم العربية؛ إذ ينبغي «أن يمعن النّحاة في القراءات الصّحيحة السّند فما خالف منها قواعدهم، صحّحوا به تلك القواعد، ورجعوا النّظر فيها، فذلك أعود على النحو بالخير»[2]. فلا يجب على هؤلاء أن يلووا عنق القراءة القرآنية إلى قواعد الصنعة النحوية، فما وافقها قبلوه، وما خالفها ردوه، **وكيف جاز لهم ذلك وقد علموا أن هذه القواعد قد تأسست على أفصح، ثم فصيح؟!. ولا ينكر أحد أنه لا أفصح من القرآن لغة، إلا جاحد متزمّت للرأي، أو ناكرٌ لهذا القرآن.**

المصدر الثّاني: الحديث النّبوي الشّريف: تعد مسألة الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف على إثبات القواعد النّحوية من أهم المسائل التي لم يقع عليها اتفاق بين علماء اللغة، والنّحويين

♦. هو الحسن بن أبي الحسن أبو سعيد البصري، قرأ على حطّان الرقاشي، وأبي موسى، وأخذ عنه يونس بن عبيد وأبو عمرو بن العلاء وغيرهما. ولد سنة (21هـ/642م) وتوفي عام (110هـ/722م).

[1]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص86.

[2]. سعيد الأفغاني، في أصول النحو، د ط.، مصر: 1994، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، ص32.

قديما وحديثا، وربما تعود بذرة هذا الخلاف إلى ابن الضّائع، حينما نبّه على أن النّحّاة الأوائل لم يحتجوا بالحديث النبوي الشريف[1] بيد أن موقفه هذا لقي استهجانا، وتصدى له دعاة الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف؛ لأنهم رأوا أن اللغة العربية لم تعهد «في تاريخها بعد القرآن الكريم بيانا أبلغ من الكلام النبوي، ولا أروع تأثيرا، ولا أفعل في النّفس، ولا أصح لفظا، ولا أقوى معنى»[2]. والحقيقة أن حديثه (ﷺ) يأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم، إلا أنه لم يصلنا كله بلفظه عنه (ﷺ). ويعد هذا مَكْمَن الجدل بين الفريقين في أحقية الاستشهاد به على إثبات القواعد النحوية، أو عدم وجوب ذلك. وهذا ليس مناط بحثنا، فلا ضرورة توجب الخوض فيه، وبخاصة إذا علمنا أنّ مجمع اللغة العربية قد بث القولَ في المسألة؛ حيث رأى بوجوب الاحتجاج به مقدما لذلك الشروط التي يجب مراعاتها وقت الاستشهاد به، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

1. عدم الاحتجاج بالأحاديث النبوية التي لم ترد في كتب الصحاح الستة.
2. وجوب الاستشهاد بالأحاديث المتواترة المشهورة، أو التي تستعمل ألفاظها في العبادات، وكذلك الأحاديث التي تعدّ من جوامع الكلم.
3. الاستشهاد بالأحاديث المروية لبيان أنه (ﷺ) كان يخاطب كل قوم بلغتهم.
4. الأحاديث التي دونها من نشأ بين العرب الفصحاء.
5. الأحاديث المروية من طرق متعددة، وألفاظها واحدة[3].

وقد جاءت هذه القرارات لتؤكد على وجوب الاستشهاد بالحديث النّبوي الشّريف، بناء على مقاييس موضوعية، تزيل الشد والجذب بين مناصر ومناوئ لقضية الاستشهاد به، وبخاصة أن الشروط التي وضعها المجمع في الأخذ به، لا تخرج بالمستَشهَد إلى دائرة الشك، أو الطعن فيه وعليه فلا يمكن إلا نقول بوجوب الاستشهاد بالحديث النّبوي الشّريف؛ ما لم يكن في لفظه لبس، أو في ناقله جرح. ولا خلاف بين نحوي، ولا لغوي على أن كلامه (ﷺ) أفصح الكلام، وأرقاه منزلة في البلاغة بعد القرآن الكريم. كما أنّه «سديد المنهج، واضح المعالم، مشرق المعاني، محكم الآداء. والفصاحة

---

[1]. عفاف حسانين في أدلة النحو، ص 16، بتصرف.

[2]. سعيد الأفغاني، في أصول النحو، ص46.

[3]. مجموعة القرارات العلمية في خمسين عاما، مجمع اللغة العربية، إخراج ومراجعة: محمد شوقي أمين و إبراهيم الترزي، القاهرة: 1984، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ص5. بتصرف.

تتجلّى في كل لفظة من منطوقه، وتتبارى ألفاظه ومعانيه إلى الأفهام»[1]. لأجل هذا كان هو الأصل الثاني من أصول الاستشهاد، والاحتجاج بعد القرآن الكريم، ولم يؤت أحدٌ من الخلق ما أوتيه (ﷺ) من الفصاحة والبيان؛ **لذلك وجدنا السمين الحلبي يركن إلى الحديث النّبوي الشّريف، ويعزّز به مسائله الإعرابيّة** في مواضع كثيرة منها:

✓ **استشهاده بالحديث النّبوي الشّريف لتأكيد معنى لغويّ:** على نحو ما ذكره عن معنى الفعل "زعم" حيث قال: «والزّعْمُ _ بفتح الزاي، وضمها، وكسرها _ مصدر زعم وهو قول يقترن به اعتقاد ظني... قال عليه السلام[2]: **(بئس مطية الرجل زعموا)**»[3]. فقد بيّن دلالة الفعل "زعم" ثم استشهد بالحديث المذكور، تأكيدا على صحة ما ذكره من إفادة الفعل "زعم". وفي معرض إعراب قوله تعالى: **﴿واللهُ أَرْكَسَهُم﴾**. [النساء،88]. بيَّن المعنى اللغوي "للإركاس" بقوله: «والإركاس: الرّدُّ والرَّجع، ومنه الرَّكس للرجيع، قال عليه السلام في الروثة لمّا أُتِي بها[4]: **(إنها رِكْس)**»[5]. أي: رجس. وفي بيان معنى "الأَجْلِ" في قوله تعالى: **﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوِ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾**.[المائدة، 32]. قال: «والأَجْلُ في الأصل هو الجناية... ومعنى قول الناس: "فعلته من أجلك ولأجلك". أي بسببك؛ يعني من أن جنيت فعله وأوجبته، وكذلك قولهم: "فعلته من جرائك" أصله من أن جررْته، ثُم صار يستعمل بمعنى السبب ومنه الحديث: **(من جرَّاي)**. أي: من أجلي»[6]. والملاحظ _ مما تقدم _ أن السّمين لا يكتفي بذكر المعنى وحده دون أن يدعّمه، ويؤكد عليه بما جاء في أسانيد الحديث وصحاحه، ولا يدّخر جهدا في ذكر ما يعتور اللفظ الواحد من معانٍ، بل حتى إنه يعود أحيانا إلى المعنى الأصلي

---

[1]. محمود فجال، السير الحثيث إلى الاستشهاد بالحديث في النحو العربي، ط2. السعودية: 1997، نشر دار أضواء السلف، ج1، ص7.

[2]. سليمان بن الأشعث أبو داود الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط1. دمشق: 2009، دار الرسالة العالمية، باب الأدب، رقم:4972، ج7، ص328.

[3]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص14.

[4]. أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط1. بيروت: 1996، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، حديث رقم:3966، ج7، ص76.

[5]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص62.

[6]. المرجع السابق، ص248. الحديث في مسند الإمام أحمد بن حنبل تحت رقم: 7195.

الذي من أجله كان اللّفظ أول الأمر؛ نحو ما رأيناه في لفظة "الأجل". فقد ذكر المعنى الأصلي لها، ثم جاء بالمعنى المعروف عندنا، وهو السبب، موردا مرادفه؛ والمتمثل في لفظة (جراء)؛

✓ **استشهاده به على حكم نحويّ، أو صرفيّ:** ومن ذلك حديثه عن "في" في قوله تعالى: **﴿إنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ وَالبَغْضَاءَ فِي الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ﴾**. [المائدة، 91]. حيث بيّن أن دلالتها السبب، محتجًّا على ذلك بالحديث النبوي الشريف، حيث قال: «وفي تفيد السببية؛ كقوله عليه السّلام: **(إن امرأة دخلت النّار في هرّة)**»[1]. أي: بسببها، والنتيجة الحاصلة مُسبَّبة عن فعلها اتجاهها؛ لأن السبب يستوجب نتيجة تنجر عنه، أو منه. وفي إعراب قوله تعالى: **﴿ثمّ عَمُوا وصَمُّوا كثيرٌ مِنْـهُم﴾**. [المائدة،71]. قال: «في هذا التّركيب خمسة أوجه، أحدها: أن الواو علامة جمع الفاعل كما يلحق الفعل تاء التأنيث؛ ليدل على تأنيث الفاعل... واستدل بعضهم بقوله عليه السلام: **(يتعاقبون فيكم ملائكة)**. ويعبّر النّحاة عن هذه اللّغة بلغة "أكلوني البراغيث"»[2]. فقد أشار إلى أن هناك من يجعل الواو علامة دالة على جمع الفاعل، لا ضمير فاعلية. وقد استشهد بلغة أثبتها الحديث النّبوي الشّريف استعمالا، واستدل النّحاة عليها باستنادهم إلى كلام الرسول (ﷺ) على إثبات آرائهم النّحوية.

وعلّل أن "أهليكم" في قوله تعالى: **﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُم وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدْتُم الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُم﴾**. [المائدة،89]. إنما هي جمع مذكّر، مستدلاً بقوله (ﷺ): **(إن لله أهلين. قيل: يا رسول الله: من هم؟ قال: قراء القرآن هم أهل الله وخاصته)**[3]. مبيّنا أن قوله: (أهل الله) جمعٌ «حذفت نونه للإضافة»[4]. ومؤدّى كلامه هذا لا يعدو إلا أن يكون هذا الجمع جمعا سالما للمذكر، بيد أن هذا الجمع لا يتوفر فيه شرطا العلمية والصفة♦ مثل ما هو معلوم عند حذّاق النّحو واللغة، وبرّر السّمين موقفه من أنه جمع مذكر سالم

---

[1]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص539،540. الحديث في مسند أحمد بن حنبل تحت رقم: 9468.

[2]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص371. الحديث في مسند ابن حنبل تحت رقم: 8120.

[3]. أحمد بن حنبل، المسند، حديث رقم:8120، ج13، ص477.

[4]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص407.

♦. من بين الشروط الواجب توفرها في الاسم حتى يجمع جمع سلامة ما يلي: أن يقبل الإفراد والتثنية، وأن يكون معربا، مركبا تركيب إسناد بلا مزج ولا إضافة نحو: تأبط شرا، وسوق أهراس. وأن يكون مجردا عن التاء. ينظر: أحمد حسين كحيل، التبيان في تصريف الأسماء، ط6. ص114، 115.

كونه «أُشبه بالصّفات فجمع جمعها»[1]. وشبهُه الصفات من باب قولنا: "**الباحث حسين أهل لكذا**" أي: مستحقٌّ لذلك الأمر؛ لتكون علّة المشابهة – ههنا – هي صفة الاستحقاق. كما أنّ هذا الجمع له نظير في الآحاد وهو "أهل" وفي التثنية "أَهْلَيْن". والمتمعّن في الحديث السّابق يجد أن لفظة "الأهل" وردت مرتين: الأولى منصوبة بالياء "أهلين". والثانية مرفوعة بالواو "أهلو". وإنما حذفت نونها؛ كون الاسم مضافا إلى لفظ الجلالة (الله). وهذا دليل آخر على أنها جمع مذكر سالم لا اسم جمع، والله أعلم.

يتبيّن للقارئ من خلال هذه الإطلالة المُجَانِبة للإسهاب، أن السّمين الحلبي واحد من أولئك الذين لا يرون ضيرا في الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف؛ لإيمانه بفصاحة الرسول (ﷺ). وأن أحاديثه تظل صحيحة سليمة في لغتها، وبها يستدل على إثبات لفظ لغوي أو نحوي، حتى وإن كانت منقولة إلينا في معظمها رواية عنه بالمعنى؛ كونها آتية عن طريق المُحَدِّثين العُدول وجمعهم الحديث من ثقاة لا يُشك في سهوهم، أو تحريفهم، وإن كانت لغتهم غير لغة من يستشهد بكلامهم من العرب. وهذه منقبة علمية حميدة في السّمين الحلبي، تنمُّ عن تواضعه، ودماثة خلقه واحترامه للحديث النّبوي الشّريف؛ احترام رفعة ورتبة.

المصدر الثّالث: كلام العرب: يعتبر المنطوق العربيّ أهم المصادر التي قام عليها التّأصيل النّحوي؛ حيث إن اللّغويين في عصر التّدوين والتّأصيل، انكبّوا على جمع كلام العرب؛ شعره ونثره لقناعتهم أنّ لغة القرآن هي اللغة الأرقى صورة، والمرآة التي تتجلى فيها لغات العرب؛ لأنه «إذا كنّا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجّة بالقرآن وظهرت، وبانت وبهرت، هي أنْ كان على حدّ من الفصاحة تقصُر عنها قوى البشر، ومنتهيا إلى غاية لا يُطمح إليها بالفكر. وكان محالا أن يعرف كونه كذلك إلا من عرَف الشّعر؛ الذي هو ديوان العرب، وعنوان الأدب»[2]. ثم إنّ مدلولات ألفاظها إما مختزلة، وإما مبثوثة في ثناياها (لغة القرآن الكريم). قال ابن عباس: «إذا قرأتم شيئا من كتاب الله فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب؛ فإن الشّعر ديوان العرب»[3]. **فلولا الشّعر لأُشكلت معاني**

[1]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص407.

[2]. عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، دلائل الإعجاز، شرح وتعليق: محمد التنجي، ط2. بيروت: 1997، دار الكتاب العربي، ص25.

[3]. الحسن بن رشيق المسيلي، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق وتعليق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط5. بيروت: 1981، دار الجيل للنشر والتوزيع، ج1، ص30.

اللفظ القرآني على النّاس، أو انحصرت دلالة لفظه في معنى واحد، وذلك باطل مستحيل؛ كون القرآن الكريم مُعجِز بألفاظه ومعانيه على حدّ سواء. وقد تمكّن العلماء من رصد الظّواهر اللغوية الكامنة في اللغة العربيّة عن طريق المنظوم والمنثور، فكان أن بَنَوا قواعدهم النّحوية على تلك اللغة، واستنبطوا منها أحكامها، واستشهدوا عليها منها؛ إذ لا يكاد كتاب نحوي يخلو من هذا المصدر لأهميته. وقد وضع أهل العلم شروطا أوجبوا على اللغوي مراعاتها في ما يحتج به من كلام العرب، وما لا يُحتجّ به وذلك درءًا للّحن، وحفاظا على سلامة اللّغة العربية في سيرورتها نذكر من أهمها: الفصاحةَ ومعياري: الزمان والمكان◆. وإن كان معيار المكان أساسا عند البصريين، إلا أنّ الكوفيين جوّزوا السماع «من قبائل العرب جميعا، ويأخذون من كل الرّواة ويعتدون بكل مسموع، ويقيمون عليه قاعدة نحوية»[1]. إلا أن مذهبهم هذا **فيه ما ينقضه من وجهة نظرنا؛ إذ يصبح المسموع بعيدا عن الموضوعية؛ لارتياب السّامع في قائله، ويجانب العرف المعمول به، فقد تُسمَع الكلمة من غير العربي، أو من نُحّال الشِّعر**، وذلك ما يتعارض مع المنصوص عليه في تعريفهم لكلام العرب من أنه كلّ «ما أثر عنهم من شعر ونثر، قبل الإسلام وبعده، إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولّدين وشيوع اللحن»[2]. وينبغي أن يكون المنقول فصيحا مرويا عن عرب ثقاة، معلوما قائله. غير أننا نجد مِن العلماء أنفسهم مَن خرم هذه القاعدة؛ بدليل استشهاد إمام النحاة بعدد غير قليل من الشّواهد مجهولة القائل، وأخرى مروية بروايات متعددة وثالثة متنازعة النّسبة[3]. والأمر سيّان عند السّمين الحلبي، **فقد ألفيناه يُولِي اهتماما كبيراً لِكلام العرب؛** إذ لا تكاد صحيفة من صحائف مدونته "الدر المصون" تخلو من شاهد لغوي _ معلوم قائله أو مجهول _ يعزِّز به صحّة تخريجٍ إعرابي، أو معنىً لغوي، أو وزن صرفيّ، أو صحّة قراءة. وهذا بيان لِما احتج به السمين الحلبي من كلام العرب:

◆. يمتد معيار الزمان من قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم بخمسين ومائة سنة(150) إلى غاية القرن الثاني للهجرة في الحواضر، وانتهاء بالقرن الرابع للهجرة في البوادي. أما معيار المكان فيراد به القبائل التي يُحتج بلغتهم وهي: قريش وتميم، وقيس، وأسد، وهذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين. ينظر: علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، ص221.

[1]. السيد رزق الطويل، الخلاف بين النحويين، ط1. مكة المكرمة: 1984، المكتبة الفيصلية، ص108.

[2]. محمود أحمد نحلة، أصول النحو العربي، دط. لبنان: 2004، دار المعرفة الجامعية، ص57.

[3]. محمد مصطفى الشهير بشيخ زاده، شرح قواعد الإعراب لابن هشام، تح: إسماعيل إسماعيل مروة، ط1. بيروت: 1997، دار الفكر المعاصر، ص26. بتصرف.

1.1. الشّعر: مثَّل الشِّعر العربيّ الظّاهرةَ الغالبة من بين مصادر الاستشهاد عند السّمين، حتى أنها رابت عن ثلاثة مائة بيتٍ من الشّعر، وربّما ذلك عائد إلى سعة حفيظته، وانتهاجه نهج السّلف في بيان الحجّة بالاستدلال عليها من كلام العرب، وحرصا منه على ختمها بالأمانة العلمية، ودفع الطّعن عن وجوه إعرابه، ورفع اللّبس عن مغناه، وهذا بيان لبعض ما احتج به من الشعر في أبواب ومسائل متفرقة، آثرنا ترتيبها على هذا النحو:

أ- **ما نسبه إلى قائله:** نذكر من ذلك:

✓ بيانه أن (كأنْ) المخففة من (كأنّ) عاملة عند البصْريين بشروط، حيث قال: «... وإعمالها عند البصريين غالبا في ضمير الشأن، وهو واجب الحذف، والجملة بعدها إن كانت فعلية فتُتلقَّى بـ "قد"، أو بـ "لم"... وقد تُلقّيت بـ "لمَّا" في قول عمّار الكلبي:

بَدَّدَتْ مِنْهَا اللَّيَالِي شَمْلَهُم فَكَأَنَّ لَمَّا يَكونوا قبلُ ثَمْ»[1]. فقد صرّح باسم الشاعر عمّار الكلبي، واستدلّ على أنّ "كأنْ" عاملة، وعلى هذا فاسمها ضمير مستتر تقديره "هم" والجملة المنفية بـ "لمَّا" بعدها فعلية في محل رفع خبر لها، والله أعلم؛

✓ استشهاده على أن الجملة الشرطية "**تكونوا**" من قوله تعالى: ﴿**أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُّمُ المَوتُ وَلَوْ كُنْتُم فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ**﴾. [النساء، 78]. جملة لا محل لها من الإعراب؛ لأنها استئناف إخبار «أخبر تعالى أنه لا يفوت الموت أحد، ومنه قول زهير[2]:

ومَنْ هَابَ أَسْبَابَ المَنَايَا يَنَلْنَهُ وَلَوْ رَامَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسُلَّمِ»[3]. فالسّمين استدل ببيت زهير؛ ليظهر أن جملة الشرط لا محل لها من الإعراب؛ فقد رأى أن جملة الشرط "**هاب أسباب المنايا**" **في قول زهير،** جملة لا محل لها من الإعراب؛ كونها جاءت استئناف إخبار والمُخبر عنه هنا هو عدم الفرار من الموت، وكأنه قال: الموت حق، وكل من يهابه لا مفر له منه. وعلى هذا حصل الاستئناف، فكذلك حمّل الشرط في الآية؛ أي: الموت مآل كلِّ حي، والله يخبر عباده أن المنية لا تفوت أحدا. والله أعلى وأعلم؛

---

[1]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص30، 31.

[2]. زهير بن أبي سلمى، شرح شعر زهير بن أبي سلمى، صنعة الأعلم الشنتمري، تح: فخر الدين قباوة، دط. دمشق: 2002، المطبعة العلمية، توزيع دار الفكر، ص27.

[3]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص45.

✓ احتجاجه به على معنى لغوي: استدل بقول الشاعر ذي الرمّة♦ على معنى لفظة "البُروج" لغة؛ حيث قال: «والبروج: الحصون، مأخوذة من "التبرُّج" وهو الإظهار، والبَرَجُ في العين سعتها، ومنه قول ذي الرمة:

بَيْضَاءُ فِي بَرَجٍ صَفرَاءُ فِي غَنـجٍ   كَأَنَّهَا فِضَّةٌ قَد مَسَّهَا ذَهَبُ»[1]. فقد تتبّع دلالات لفظة "البروج" واستدل على أن من معانيها حدقة العين الواسعة؛

✓ ذِكْرُهُ أن لفظة "السّلاح" تذكَّر في الأصل، ويجوز تأنيثها وذلك «باعتبار الشوكة [الضربة]. قال الطرماح♦♦ :

يَهُزُّ سِلاَحًا لم يَرِثْهَا كَلاَلَةً   يَشُكُّ بِهَا مِنْهَا غُمُوضَ المَغَابِنِ

فأعادَ الضَّميرَ عليه كضمير المؤنّثة»[2]. أي: إن الشّاعر جعل الضّمير العائد على السّلاح ضمير تأنيث في "يرثها" وكذلك نلحظه متّصلا بحرف الجر "الباء" في "بها" وذلك باعتبار الضربة والوقعة؛

✓ استشهاده على أن "إلى" في قوله تعالى: **﴿لَيَجْمَعَنَّكُم إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ﴾**. [النساء،87] بمعنى "في". قال: «... إنها بمعنى في؛ أي: في يوم القيامة، ونظيره قول النابغة :

فلا تَترُكِنِي بِالوعِيدِ كَأَنَّنِي   إِلَى النَّاسِ مَطْلِيٌّ بِه القَارُ أَجْرَبُ

أي: في الناس»[3]. فقد صرّح باسم الشاعر، الذي كلامه حجّة؛ لأنه من الطبقة الأولى، وذلك لتأكيد أن حرف الجر "إلى" في الآية الكريمة، يفيد معنى "في". وهو في البيت بمعنى "في"؛ أي في النّاس؛

♦. غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوي المضري، ولد سنة (77هـ/696م). قيل: إنه توفي بأصبهان عام (117هـ/735). وصدر البيت الذي احتج به السمين غير ما هو عليه في الديوان. ينظر: ديوان ذي الرمة، شرح: الخطيب التبريزي تقديم: مجيد طراد، ط 2. بيروت: 1996، دار الكتاب العربي، ص26.

[1]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص46.

♦♦. هو الحكم بن حكيم ابن طيء، شاعر عَلَمٌ مُكثر، ولد حوالي سنة (50هـ/673م). والشّاهد في الديوان جاء على غير ما استشهد به السمين. ينظر: ديوان الطرماح، تح: عزة حسن، ط2. بيروت، سوريا: 1994، دار الشروق العربي، ص279.

[2]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص84.

[3]. المرجع السابق، ص59.

✓ احتجاجه على مجيء "شنآن" بسكون العين فعلا ومصدرا: حيث قال: «يقال رجل شنآن وامرأة شنْآنة؛ كندمان، وندمانة... ومن مجيء "شنْآن" السّاكن العين مصدرا قول الأحوص♦:

ومَا الحُبُّ إلاَّ مُا تلَذُّ وتَشْتَهِي   وإنْ لاَمَ فِيهِ ذُو الشَّنَانِ وَ فَنَّدَا

أراد الشّنْآن بسكون النّون، فنقل حركة الهمزة إلى النّون السّاكنة، وحذف الهمزة، ولولا سكون النون لَمَا جاز النّقل»[1]. فالشّاهد على أن (شنْآن) مصدر هو ما استشهد عليه من قول الأحوص.

ب- ما لم ينسبه لقائل: ومن أمثلتها [الشواهد]:

✓ احتجاجه على أن العرب تنصب جمع المؤنث السالم: وذلك «إذا كان معتل اللام معوضا منها تاء التأنيث بالفتحة، وأنشد الفراء♦♦:

فلمّا جَلاَهَا بالأيَّامِ تَحَيَّزَتْ   ثُبَاتًا عَلَيْهَا ذُلُّهَا واكْتِئَابُهَا»[2]. فالشّاهد على أنّ مِنَ العرب مَن تجعل الفتحة علامة نصب جمع المؤنث السالم، هو ما نقله السمين واستدل به من شعر العرب وإن كان الشاذ في الاستعمال، أن علامة ذلك هي الكسرة نيابة عن الفتحة؛

✓ استشهاده على جواز الاستغناء عن همزة الاستفهام رسما: فقد أشار إلى أن «ذلك كثير في القرآن، وفي كلام العرب، ومنه♦♦♦:

رَفَوْنِي وقَالُوا: يَاخُوَيْلِدُ لاَ تُرَعْ   فَقُلْتُ وأنكَرْتُ الوُجُوهَ: هُمُ هُمُ»[3]. وعلى ما ذهب إليه السّمين الحلبي، تكون جملة مقول القول استفهامية، حذفت منها الأداة؛ أي: أهم هم؟ إلاّ أن النّحاة لم يجوزوا ذلك إلا قبل "أم" نحو قولنا: لا نعلم إن نحن على صواب، أم على خطأ؟ أي: أم هل نحن على خطأ؟؛

♦. هو عبد الله بن محمد بن عاصم بن ثابت، المعروف بالأحوص، شاعر مجيد، يُجهل تاريخ ميلاده، توفي قبل عام (105هـ/724م). ينظر: شعر الأحوص الأنصاري، جمع وتحقيق: عادل سليمان جمال، تقديم: شوقي ضيف ط2. القاهرة: 1990، مطبعة المدني، ص122

[1]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص190، 191.

♦♦. البيت لأبي ذؤيب الهذلي، والعلامة الإعرابية للفظة "ثبات" في الديوان، الكسرة، لا الفتحة. ولا أدري أذلك تقدير من المحقق أم رواية نقل عن السمين؟. ينظر: شرح شعر الهذليين، تح: عبد الستار أحمد فرّاج، مر: محمود محمد شاكر، دط. القاهرة: دت، مطبعة المدني، ج1، ص53.

[2]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص28.

♦♦♦. البيت لأبي خراش، وهو موجود في ديوان الهذليين، ج2، ص144

[3]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص56.

✓ استشهاده على أن "إلا" تكون حرف عطف وتكون بمنزلة الواو؛ أي: تقوم «مقام الواو، وهو كقول الشاعر♦

وكلُّ أخٍ مفارِقُهُ أخُوهُ لَعَمْرُ أَبِيكَ إلاّ الفَرْقَدَان»[1]. فقد استشهد على أن "إلا" تكون عاطفة، واستدل بشاهد شعري، دون أن ينسبه لقائله، وعلى هذا الأساس فإن ما بعدها معطوف على ما قبلها، أي عطف مفارقة الفرقدين على مفارقة الأخ لأخيه، وذلك من باب التأكيد والبيان؛

✓ احتجاجه على مجيء حرف الجر "الباء" بمعنى "من": وعن ذلك قال: «كما أن الباء تأتي بمعنى مِنْ كقوله♦♦:

شَرِبْنَ بِمَاءِ البَحْرِ ثُمّ تَرَفَّعَتْ مَتَى لُجَجٍ خُضْرٍ لهُنَّ نَئِيجُ

أي: من ماء البحر»[2]. فقد بيّن مجيء "الباء" بمعنى "مِن" مستشهدا على ذلك من الشعر، دون أن ينسب الشّاهد لصاحبه؛

✓ احتجاجه على عدم جواز تقديم معمول المضاف إليه على المضاف: حيث ذكر أنهم «لم يجوّزوا تقديم معمول المضاف إليه على المضاف إلا في مسألة واحدة، وهي: إذا كان المضاف لفظة "غير" وأنشدوا:

إنْ امْرَأً خَصَّنِي عَمْداً مَودَّتَهُ عَلَى التَّنَائِي لَعِنْدِي غيرُ مَكْفُورِ»[3]. فشبه الجملة "عندي" في محل نصب على المفعولية لاسم المفعول "مكفور"، والواقع مضافا إلى لفظة "غير". ولا يجوز في غير ذلك؛ إذ لا يقال: أنا زيداً مثل ضارب، فهذا ما لا يستقيم والصناعة النحوية، ولا يوافق المسموع من كلام العرب؛

♦. البيت لعمرو بن معد كرب، وهو في ديوانه. ينظر: شعر عمرو بن معد كرب، جمع وتنسيق: مطاع الطرابيشي ط2. دمشق: 1985، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ص 178.

[1]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص70.

♦♦. البيت لأبي ذؤيب الهذلي، و روي في الديوان:

تروّت بماء البحر ثم تنَصَّبتْ على حبشيَّات لهن نئيجُ

والنئيج: الصوت السريع. ينظر: ديوان الهذليين، ج1، ص 51.

[2]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص396.

[3]. المرجع السابق، ص 455،456.

✓ احتجاجه على مجيء "إنَّ" حرف جواب بمعنى "نعم" وذلك في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ الّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَ النَّصَارَى مَنْ ءَامَنَ بِاللّـهِ وَ الْيَوْمِ الآخِرِ**﴾.[المائدة،69]. فقد ذكر أن «كونها بمعنى "نعم" قول مرجوح... وجعل منه قول الآخر♦:

بَرَزَ الغَوَانِي فِي الشَّبَا ... بِ يلُمْنَنِي وأَلُومُهُنَّـهْ

وَيَقُلْنَ شَيْبٌ قَدْ عَلَا ... كَ وَقَدْ كَبُرْتَ فَقُلْتُ: إِنَّهْ»[1]. فالشّاهد في البيت الشّعري قوله: "إنَّهْ" جوابا عمّن نعته بالشّيب؛ حيث إنّ الشّاعر لم ينكر الأمر، بل أكده بحرف الجواب "إنّهْ"؛ أي: نعم، والهاء فيها وصْل للسّكت، والله أعلم.

ومما سبق تبيّن لنا أن السمين الحلبي يولي اهتماما بالغا للشّاهد الشعري؛ كونه الحجة في إثبات رأي لغوي، أو حكم نحوي، أو تخريج إعرابي. وهذه سمة الأمناء من الرواة والعلماء، وما السَّمِين إلا واحدٌ من أولئك، بالنّظر إلى حرصه على الأمانة العلمية، ولو خالف حكمه حكم غيره من العلماء.

2.1. النّثر: لم يكن النثر في منأى عن مجال الاستشهاد والاحتجاج، وإن لم يحظ بالقدر الذي حظي به الشّعر، لذلك ألفينا السمين احتج به في غير مناسبة، وهذه نماذج ممّا احتج به:

✓ ذكر أن السّماء تطلق ويراد بها: المطر والماء، فهُم «يقولون: ما زلنا نطأُ السماء؛ حتى أتيناكم»[2]. أي مازلنا نطأ الماء؛

✓ وقف مبيّنا معنى "المائدة" في قوله تعالى: ﴿**قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ**﴾. [المائدة،114]. وممّا ذكره، أن المائدة هي «الخوان عليه طعامٌ، فإن لم يكن عليه طعام فليست بمائدة... واختلف اللغويون في اشتقاقاتها، فقال الزّجّاج: هي من: ماد يميد؛ إذا تحرَّك وهي فاعلة على الأصل... وأصلها أنها مِيدَ بها صاحبُها؛ أي: أعطيها، **والعرب تقول: مَادَنِي فُلَانٌ يَمِيدُنِي**؛ إذْ أحسن إليَّ وأعطاني. وقال أبو بكر بن الأنباري: سُمِّيت مائدة؛ لأنها غياث

♦. البيتان لعبيد الله بن قيس الرقيات، ومطلعهما في الديوان:

بَكَرَتْ عليَّ عَوَذِلِي ... يَلْحَيْنَنِي وأَلُومُهُنَّه

ينظر: ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، تحقيق وشرح: محمد يوسف نجم، دط. بيروت: دت، دار صادر، ص 66.

[1]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص355.

[2]. المرجع السابق، ص543

وعطاء **من قول العرب: مادَ فلانٌ فلاناً**؛ إذْ أحسن إليه»[1]. فقد تتبَّع مصدر المفردة عند أهل اللغة وذكر ما قالوه، ناقلا عنهم شواهد القول المنثور حتى لا يبقى على السّامع حجّة؛

✓ عَدَّ الإمالة من غير همز لغة من لغات العرب، واستدل على ذلك بقراءة "سألها" من غير همز في قوله تعالى: **﴿قد سَأَلَهَا قومٌ مِن قبلِكُم ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافرِينَ﴾. [المائدة،102]**. فقد ذكر أن هناك من «قرأ سالها بالإمالة من غير همز، وهما لغتان، ومنه يتساولان»[2]. ويفهم من هذا أن أصل الهمزة في "سأل" واوٌ، ومنه كان المصدر السؤال، **فلا غرو إذا سمعناهم عندنا يقولون: مِسْوَلَةٌ عظيمة، يقصدون مسألة كبيرة. والشّاهد على اعتداده بالنّثر ههنا: قوله: "هما لغتان"** أي: سُمِع عن العرب الهمز، وكذا الإمالة؛

✓ بيّن أن لفظة "قِسِّيس" على وزن "فِعِّيل" ويجوز في مصدره الكسر والفتح، ونقل عن ثقاة اللغة أن «فِعِّيل مثال مبالغة؛ كصدِّيق... وأصله من تقسَّس الشيءَ؛ إذا تتبعه، وطلبه بالليل... ويقال لرئيس النّصارى قِسٌّ وقِسِّيس، وللدّليل: قسْقاس، وقَسْقَسٌ. قال الراغب، وقال غيره: القَسُّ بفتح القاف، تتبع الشيء، ومنه سُمِّي عالم النصارى؛ لتتبُّعه العلم. فعلى هذا: القَسُّ والقسِّيس ممَّا اتفق فيه اللّغتان»[3]. أي: مصدره فيه الوجهان: الفتح، والكسر، وهما لغتان، وبذلك تكلمت العرب؛

✓ ذكر أن الفعل "حَسُن" في قوله تعالى: **﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقا﴾. [النساء، 69]**. يجوز في عينه الضّم والسّكون؛ حيث أورد أن «الجمهور على فتح الحاء، وضمّ السين؛ من "حَسُنَ" وقرأ أبو السّمّال♦ بفتحها وسكون السين تخفيفا، نحو: "عَضْدُ" في "عَضُدَ" وهي لغة تميم، ويجوز و"حُسْنُ" بضمّ الحاء، وسكون السين؛ كأنهم نقلوا حركة العين إلى الفاء بعد سلبها حركتها، وهذه لغة بعض قيس»[4]. والمراد بنقل حركة العين إلى الفاء أنهم نقلوا الضمّة التي كانت على السين إلى الحاء التي عليها حركة الفتح، فأذهبوها لقوّة الضمّ، وبقيت السين مسلوبة الحركة، فجعلوها ساكنة لمناسبة

---

[1]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص502.

[2]. المرجع السابق، ص444.

[3]. المرجع السابق، ج4، ص389، 390.

♦. أبو السّمال، وقيل: أبو السماك: هو قعنب بن هلال بن أبي قعنب العدوي البصري، أحد أئمة العربية، تلا عن عباد بن راشد تلميذ الحسن البصري، له اختيار في القراءة شاذ عن العامة. ينظر ترجمته: طبقات القراء، ج1 ص307.

[4]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص25.

السّكون السّلب. وقد اعتد بلغة العرب في بيانه أوجه القراءة التي استدل بها، فذكر تميما وبعض قيس، وهما ممّن يستدل بكلامهم.

يتجلى لنا من خلال ما تقدم ذكره أن السّمين الحلبي، يحترم الشّاهد اللغوي، ويعتدُّ به حسب ما تقتضيه الحاجة، سواء تعلق الأمر بالتمثيل والبرهان، أو بالتعليل والتأكيد على قاعدة نحوية، أو مسألة لغوية، أو تتبع وزن صرفي، أو بلاغي، أو غير ذلك ممَّا يندرج في علوم اللغة وكلّ ذلك بحسب إطاره المنصوص عليه، وفي حدود المسموح به، وإن كان يستدل بالقراءات الشّاذة، كما رأينا، فذلك لا يعدُّ نشوزا، ولا خرقا لقواعد الأصول النحوية؛ **على الرغم من أن بعض النّحاة يراها شططا، بيد أني أخالفهم الرأي؛** لأنه إذا «**جوّزنا إثبات اللغة بشعر مجهول، فجواز إثباتها بالقرآن العظيم أولى**»[1]. ومما يؤكد ذلك أيضا أننا ما وجدنا السمين الحلبي في مدونته مناط موضوعنا قد خرق ضابطي الاستشهاد بالمسموع (الزمان والمكان) بل كان **دقيقا في اختيار شواهده الشّعرية والنّثرية، ولا يذكر منها إلا المعتمد عليه في صحته وفصاحته،** وذلك في مسائل النّحو والصرف، وعلى خلافه إذا كان في مقام الاستشهاد على مسألة من مسائل البيان والبديع والمعاني.

<u>**الدّليل الثّاني: القياس**</u>: يعدّ القياس من أدلة النّحو الأساسية، وهو أصل مُهِمّ اعتمد عليه النحاة في بناء قواعدهم النّحوية، وإثباتها حتى قيل عنه: «هو معظم أدلة النحو والمعول في غالب مسائله عليه»[2]. فلولاه لجمدت اللغة، واقتصرت على المسموع الذي لا يلبي احتياجات المتكلمين وهو «طريق يسْهُل به القيام على اللغة، ووسيلة تمكن الإنسان من النطق بآلاف من الكلم والجمل دون أن تقرع سمعه من قبل، أو يحتاج في الوثوق من صحة عربيتها إلى مطالعة كتب اللغة»[3]. فنحن لم نسمع كل الصّيغ التي نستعملها في حياتنا التّواصلية، والفكرية والعلمية ، وإنما قسنا تلك الصّيغ على ما ورد في النقل من الاستعمال، قال السيوطي: «فلو لم يجز القياس، واقتصر على ما ورد في النقل من الاستعمال، لبقيَ كثير من المعاني لا يمكن التعبير عنها لعدم النقل، وذلك

[1].ع/ محمد الخضر حسين، القياس في اللغة العربية، ط2. بيروت: 1983، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ص29.

[2]. السيوطي، الاقتراح، ص59.

[3]. محمد الخضر حسين، القياس في اللغة العربية، ص24.

منافٍ لحكمة الوضع، فوجب أن يوضع وضعا قياسيا عقليا، لا نقليا»[1]. أي: إن القياس لا يتم في غياب المسموع ولا حكما ينبني على هوىً من غير علة، لذلك وجدناهم وضعوا له أركانا لا يتم إلا بها. ولعل أحسن تعريف له ما ذكر صالح بلعيد من أنه «حمل كلامنا على كلام سابق في صوغ المادة وفروعها، وضبط حروفها وترتيب كلماتها، وهذا لمجاراة كلام الأولين في طرائقهم اللغوية؛ بحمل كلامنا على كلامهم؛ أي النسيج على منوال كلام العرب»[2]. فهذا التعريف أشمل وأوضح للقياس من وجهة نظرنا؛ لأن صاحبه بيَّن فيه حده وفائدته، وألبسه ثوب التجدد والتميّز دون أن يخوض فيه إلى مسألة الاستقراء الفلسفي، وتلكم ميزة تُحسب له لا عليه؛ إذ أن وظيفة العقل هي التّمييز، ولو لمّح للاستقراء لأفرغ القياس من محتواه وهو إشغال العقل في المقيس عليه والمقيس. كما دلَّ قوله: (حمل كلامنا على كلام سابق) التنبيه على احتمال أن يكون السّابق طويل العهد، أو متوسطه، أو قريبه، ونحن قد نقيس على قول لا ينتمي إلى عصور الاستشهاد في علم الصّرف مثلا؛ لأن الأوزان من شأنها أن تستحدث بناء على ما يستجد في اللغة من دوال لا على الوزن، فالثّاني نتيجة الأول، وقد يتقيد الوزن في ضبطه أحيانا بدلالات الكلمة.

وعموما فإنه لا مجال لإنكار القياس، بأي شكل من الأشكال لِما له من مزية في إثراء اللغة العربية، صرفيًّا ونحويًّا خاصة.

وإذا عدنا إلى مدونتنا، وجدنا صاحبها السّمين كغيره من النّحاة، اعتدَّ بالقياس، ونبّه عليه وموقفه منه «أنه يجيز القياس على الكثير، ويمنعه في القليل والشّاذ»[3]. ولما كان كذلك آثرنا أن نحدد مسائله، ونحصرها في مجموعتين: الأولى مسائل اعتمد فيها القياس، والثانية: مسائل رفض فيها القياس على الشّاذ.

أولا: مسائلٌ اعتمد فيها القياس: وهي مسائل تجلّت فيها نزعته العقلية، وتمسكه بالقياس ومن هذه المسائل:

[1]. السيوطي، الاقتراح، ص60.

[2]. صالح بلعيد، في أصول النحو، ص46.

[3]. منى محمد الحمد، السمين الحلبي ومواقفه من آراء النحاة في ضوء كتابه الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، رسالة دكتوراه، إشراف: منى إلياس، سوريا: 2001، ص811.

✓ **كتابة نون "إذًا"**: حيث نقل عن مكّي قوله: «وحذَّاق النحويين على كتْب نونها نونا وأجاز الفراء أن تكتب ألفاً»[1] وقد عقّب على الفراء بقوله: «وما قاله الفراء هو قياس الخط؛ لأنه مبني على الوقف، والوقف على نونها بالألف»[2]. فقد دافع عن رأي مكي، وردّ ما ذهب إليه الفراء وعدّ ذلك قياس خط؛ أي قياسا على رسم إذًا باعتبار الوقف عليها دون إظهارٍ للتنوين، كأن تقول لمن قال: سأزورك قريبا، أكرمك إذًا، ردًّا عليه، دون أن تُظهِرَ التنوين، ولو قدمتها على الفعل لوجب إظهار النون؛ لأن الوصل فيها أوجب. والله أعلم؛

✓ **إسقاط حرف الجرّ متى أُمن اللبس:** وذكر ذلك في معرض حديثه عن الجملة المصدرية في قوله تعالى: **﴿إنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُم أنْ تؤَدُّوا الأَمانات إلى أهلِهَا﴾**.[النساء، 58]. واعتبر (أن تؤدّوا) جملة مصدرية منصوبة على المحل، وذلك «إمّا على إسقاط حرف الجر؛ لأن حذفه يطّرد مع "أنْ" إذا أمن اللبس... وإما لأن "أمر" يتعدّى إلى الثاني بنفسه»[3]. فقد بيّن أن حرف الجر قد يحذف إذا جاءت بعده "أن" المصدرية، وعلّة ذلك اطّراد حذفه في كلام العرب، على نحو ما أشار إليه، والاطّراد كما هو معلوم ضابط مُهِمّ من جملة الضوابط التي يقوم عليها القياس؛

✓ **عدم منازعة الموصوف صفتين لا يشتركان في الموصوف:** ومثال ذلك ما جاء في اعتراضه على الزمخشري، في إعراب قوله تعالى: **﴿ولَوْ أنَّا كتبْنَا عليهِم أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُم أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُم مَا فَعَلُوهُ إلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُم﴾**. [النساء، 66]. إذ بعد أن ذكر السمين أن ابن عامر وجماعة قرءوا "إلا قليلا"وخرَّج النصب على وجهين «أشهرهما: أنه نصب على الاستثناء، وإن كان الاختيار الرفع... والثاني: أنه صفة لمصدر محذوف. قاله الزمخشري»[4]. واعترض السّمين على ذلك فقال: «إن ذلك فيه نظر، إذ الظّاهر أنّ "منهم" صفة "لقيل" ومتى حمل القليل على غير الأشخاص يقلق هذا التركيب؛ إذ لا فائدة حينئذ في ذكر "منهم"»[5]. ومراد قوله: (متى حمل القليل على غير الأشخاص) أنه إذا كان(قليلا) صفة لمصدر محذوف تقديره (فعلاً) وإذا كانت لفظة "قليل" صفة للمصدر فإنّ شبه الجملة "منهم" هي صفة أيضا لقليل، والضمير في "منهم" يعود على

[1]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص6.

[2]. المرجع السابق، ص6.

[3]. المرجع السابق، ص9.

[4]. المرجع السابق، ص21.

[5]. المرجع السابق، ص22.

قلة المُخاطبين، فكيف يستوي أن يكون "قليل" صفة للمصدر "فعلا" و شبه الجملة "منهم" غير عائد عليه؟ وذلك ما عبّر عليه بقوله: (يقلق هذا التركيب). أي: يكون مغلقا مضطربا، ولحاجة فيه إذ ذاك لشبه الجملة "منهم" والتركيب حينها لا يستقيم والمعنى المقصود؛

✓ **عدم دخول واو الحال على الفعل المضارع:** قال عن المواضع التي تكسر فيها همزة "أن" منها: «واو الحال، وذلك نحو قولك: جاء زيد وإنه يضحك، فهذه مكسورة، ولا يجوز فتحها لأن واو الحال لا تدخل على المفرد، وإنما تدخل على الجمل الاسمية، والجمل الفعلية بشرط أن لا يكون الفعل مضارعا... وإنما لمتدخل الواو على الفعل المضارع؛ لأنه شبيه باسم الفاعل»[1]. فقد بيّن في هذه المسألة السبب في عدم دخول "الواو" على الفعل المضارع، لأنه شبيه باسم الفاعل وهذا ما يسمى بقياس الشبه، فقد قاس الفعل المضارع على اسم الفاعل في عدم دخول "واو الحال" عليهما، فقد علمنا أنه يقصد هذا القياس دون أن يصرح بذلك؛ لذكره الشّبه بين الفعل المضارع واسم الفاعل، ووجه المشابهة بينهما أن اسم الفاعل يضارع الفعل المضارع. ومثل هذا كثير في مدونته، ففي قوله تعالى: **﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآَخِرَةِ﴾.** **[النساء، 74]**. ذكر أن الجمهور قرأ بسكون "اللام" ومنهم من قرأ بكسرها [فَلِيُقَاتِلْ]. وعلّل قراءة من سكّنها بقوله: «لأنها وقعت بعد الفاء، فأشبهت اللفظة كتفا»[2]. أي: إن لفظة "كتف" الأصل فيها تحريك حروفها الثلاثة، وعلة المشابهة أنه قد يؤثر التخفيف بإسكان الوسط، فيقال: كتْف، وكذلك "فليقاتل" أي: "فلْ يقاتل" بيد أن اللام فيها أجريت مجرى الوصل لا الفصل، والله أعلم؛

✓ **دخول الفاء في خبر الموصول:** فقد ذكر أن الفاء في قوله تعالى: **﴿مَنْ ءَامَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلاَ خَوْفٌ عَلَيهِم﴾.** **[المائدة، 69]**. لازمة، وإنما «دخلت لشبه المبتدأ بالشرط»[3]. وكونها لازمة يستوجب علّة شبهٍ، وهي أن الاسم الموصول "من" لمّا دخلت الفاء في خبره "فلا خوف" كان ذلك شبيه بالجزاء، **وكما أن الجزاء لا يفّسر عاملا، فإن ما أشبهه أولى بذلك وهي علة الاشتراك بينه وبين الخبر**، والله أعلم.

ثانيا: مسائل رفض فيها القياس على الشّاذ: ومما رفضه:

---

[1]. السمين الحلبي، الدّر المصون، ج4، ص234.

[2]. المرجع السابق، ج4، ص36.

[3]. المرجع السابق، ص363.

✓ أورد السمين أن مكي بن أبي طالب، وأبا البقاء العكبري خرَّجا إعراب "الصابئون" في قوله تعالى: «**إنّ الذينَ آمَنُوا والَّذِينَ هَادُوا والصَّابِئُونَ مَن آمَنَ بِاللهِ**». [المائدة 69]. على أنها منصوبة وعلامة نصبها الواو، «على لغة بني الحرث»[1]. وضعّف مذهبهم هذا حيث قال: «... وكأن شبهة هذا القائل – على ضعفها – أنه رأى الألف علامة رفع المثنى، وقد جعلت في هذه اللغة نائبة ؛ رفعا، ونصبا، وجرا... وهذا ضعيف، بل فاسد»[2]. ويفهم من كلامه عدم جواز القياس على الشّاذ من لغة العرب، وذلك متى كان المطرد حاضرا متمكّنَ الغلبة؛

✓ ذكر في مسألة مصدر "التّحيّة" ووزنها «التحية: البقاء والملك... ووزنها: تفعِلَة والأصل: تحْيِيَة، فأدغمت، وهذا الإدغام واجب»[3]. وردّ على من قال أنها على وزن تفعيل، من "فَعَّلَ" وإن كانت كذلك في الأصل؛ حيث قال: «وأصل الأصل: تحْيِيٌ؛ لأنه مصدر حيّا... نحو: زكَّى، وغطّى، فإنه تحذف إحدى اليائين، ويعوض منها تاء التأنيث. فيقال: تزكية، وتغطية... إلاّ أن هذا الشّذوذ لا يجوز مثله في نحو: حيا؛ لاعتلال عينه ولامه»[4] انتهى. ومفاد ما ذكره أن مصدر "فعَّل" لا يأتي دائما على وزن "تفعيل" لأنه قد سُمع أيضا ما يأتي على تفعِلة نحو: **دفَّأ تدفئة، كرّم تكرمة،** وإن جاز في ما كان وزنه "فعّلَ" "تفعيل" و"تفعلة" فنقول مثلا: في **دفَّأ تدفيء، وفي كرّم تكريم**، فإنّه لا يجوز في ما أصله على وزن "فعّل" الذي عينه ولامه حرفا علَّة **إنما صورة وزنه واحدة هي "تفعلة" نحو: هوَّى تهوئة، وسوّى تسوية، فلا يجوز فيهما تهويء وتسويء.** على ما فهمته من كلامه؛

✓ شنّع في غير موضع على من جوّزوا حمل تشبيه الصفة المشبهة باسم الفاعل حيث قال: «وهذا ساقط جدا؛ إذ نصَّ النحويون على أن معنى شبهها باسم الفاعل في كونها تؤنث وتثنى وتجمع، و "أَفْعَلُ" مِنْ لا يؤنث ولا يثنى، ولا يجمع فلم يشبه اسم الفاعل»[5]. أي: إن كل أوزان الصفة المشبهة قيست في عوارضها على اسم الفاعل، لكن ذلك يمنع أن يكون وزن "أفعل" منها مقيسا على اسم الفاعل، ألا ترى أنك تقول: هند أشكر النساء، وأشكر الرجال حسين تقصد أنَّ

---

[1]. السمين الحلبي، الدّر المصون، ج4، ص360.

[2]. المرجع السابق، ص360.

[3]. المرجع السابق، ص57.

[4]. المرجع السابق، ص58.

[5]. المرجع السابق، ص567.

الشّكر صفة ملازمة ثابتة فيهما.فالوزن "أفعل" لم يؤنث لتأنيث صاحبه، غير أنك لو شئت أن تأتي باسم الفاعل من "شكر" أَنَّثْتَ، فقلت: هند شاكرة، وحسين شاكر، فاختلف هذا عن ذاك من حيث التذكير والتأنيث، وعلى ذلك قس؛

✓ تعرّض لخلاف البصريين والكوفيين في بناء ظرف الزمان إذَا أُضيف لغير الفعل الماضي في قوله تعالى: **﴿هَذَا يَومُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُم﴾. [المائدة، 119].** فقال: «إنما بُني الظّرف لأضافته إلى الجملة الفعلية، وإن كانت معربة، وهذا مذهب الكوفيين... وأما البصريون فلا يجيزون البناء إلاَّ إذا صُدِّرت الجملة المضاف إليها بفعل ماضٍ»[1]. وانتصر السمين إلى رأي البصريين؛ ذلك أنه رأى أن القياس لا يصح، وبين الأصل والفرع فارق يمكن أن يراعى وهو مشابهة الظرف المخصوص بالاسم؛ وحجتنا على ذلك من قرأ بالنصب[◆] و نصبهم "يوم" كان على الظرف والمعنى. أي: «قال الله هذا القول أو هذه الأخبار في وقت نفع الصادقين»[2]. فالسمين هنا منع القياس على الشاذ؛ تلميحا، لا تصريحا؛ كونه رجّح رأي البصريين. وليس موقفه من ذلك موقف إنكار بشكل مطلق عام؛ لأنه قد استشهد بالشاذ من القراءات، بل إنه يردُّ القياس على الشّاذ الذي يكون مخالفا للصناعة النحوية، مخالفة رأي، لا مخالفة إبطال وإنكار.

ونخلص مما تقدم أن السمين الحلبي دقيق جدا في توجيهاته الإعرابية، ومخالفاته وموافقاته وهو لا ينفكّ يذكر وجها إعرابيا إلا وأشار إلى القياس بالتّصريح أو بالتلميح، مبديا رأيه في ذلك مستعينا بالحجة الحصيفة، والعبارة الرصيفة؛ لِما للفظة من وقع على السّامع، فمتى كانت قوية دقيقة مبنية على الدليل، قبلها الوسنان، وأقنعت الجنان. وقد ألفيناه **يُغلِّب الصّناعة النّحوية في أعاريبه لحد تصريحه بذلك**، كما بيناه في ثنايا هذا البحث، وذلك **نتيجة تأثره بأصول النّحو أكثر من تأثره بإعراب المعنى.** وهذا ما أدى به في غير مناسبة عرض كل ما قيل من إعراب حول المفردة الواحدة، ومن ثم يخلص إلى الحكم الإعرابي الذي يراه صحيحا، ولا يسمح بالإعراب الخارج

---

[1]. السمين الحلبي، الدّر المصون، ج4، ص520.

[◆]. قرأ بذلك نافع وابن محيصن. ينظر: عبد العال سالم مكرم وأحمد مختار عمر، معجم القراءات القرآنية، ط2. الكويت: 1988، مطبوعات جامعة الكويت، ج2، ص251.

[2]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص521.

عن التوهم أو التأويل؛ لأن ذلك عنده حسب ما توصلنا إليه يخالف ما نص عليه أهل النّحو والصّرف.

الدّليل الثّالث: الإجماع: يعتبر الإجماع من الأدلة النّحوية التي يعتدُّ بها في بناء القواعد النحوية وإثباتها، بيد أنه لم ينل المكانة والحظوة التي نالها كل من السماع والقياس؛ لما لهما من أهمية عظيمة في التأصيل النحوي، والدرس النحوي عموما، والتي لا يمكن الاستغناء عنها بل حتّى أن هناك مَن لم «يعده دليلا من أدلة النحو»[1]. وقد فسّرت عفاف حسانين عدم اعتباره دليلا عند بعض النّحاة؛ كونه «قائما برأسه، يقف إلى جانب النّقل والقياس، ولكنه يساق كمقدمة لدليل قياسي؛ إذ غالبا ما يترتّب على الإجماع حكم، أو رأي ما قياسَ غيره عليه، وهذا مطّرد في مواضع كثيرة»[2]. ومثَّلَ الاحتجاج بالإجماع عند السمين محور التّوجيه الإعرابي لِما دخل فيه الاختلاف، أو تعارضت فيه الرؤى، بل حتى أنّه قد بَنى بعض أصوله النحوية والصرفية على هذا الأصل وإن كان ذلك لا يمثل الكثير، مقارنة بالسماع والقياس. و الناظر لمتن كتابه الدر المصون تطالعه بَزَغَات تنبئ عن اعتداد مؤلِّفه بالإجماع، كما يستشف من ثناياه تصريحه بلفظ الإجماع، أو ما يفيد معناه؛ كقوله: ومذهب الجمهور، والناس، ورأي النحويين... الخ. وهذه نماذج مما ورد فيه الاحتجاج، انطلاقا من مدونته محل دراستنا (الجزء الرابع).

- ✓ قال في إعراب (علاَّمُ) في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالحَقِّ عَلاَّمُ الغُيُوبِ**﴾. [سبأ. 48] : «فرفع علام عندهما (يقصد الفراء ويونس بن حبيب) على النّعت لربي على المحل... وفي الجملة فالنّاس قد ردوا هذا المذهب؛ أعني جواز الرّفع عطفا على محل اسم إنّ مطلقا»[3]. والمقصود بالنّاس عنده هم نخبة العلم وصفوتها من أهل النّحو واللغة، إمّا بصريون أو كوفيون؛ لإفادة لفظة النّاس العموم لا الخصوص؛

- ✓ خطَّأ ابن عطية عندما جعل اللام المتّصلة بالفعل "يبطِّئن" في قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنْ**﴾. [النساء، 82]. لام تأكيد، ورد عليه مذهبه هذا برأي الجمهور فقال: «والقول الثاني نقله ابن عطية عن بعضهم أنها لام التأكيد بعد تأكيد، وهذا خطأ من قائله، والجمهور على ليبطِّئن

---

[1]. عفاف حسانين، في أدلة النحو، ص213.

[2]. المرجع السابق، ص226.

[3]. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص358.

بتشديد الطاء»[1]. فقد احتكم لرأي الجمهور على أن اللام في الفعل المذكور ليست لام تأكيد، وقد نصّ على أنها لام رابطة لجواب قسم محذوف؛ حيث قال: «فيها قولان أصحهما: أنها جواب قسم محذوف تقديره: أقسم بالله ليبطئن»[2]. فالسمين هنا لم يكتف بالمنصوص عن أهل المَصرَيْن، بل **قوّى المسألة بجريانها عند المعربين المجرى المذكور، وما يدل على ذلك لفظة "أصح" الذي هو بخلاف الصحيح الذي يمثل توجها إعرابيا قابلا لرده، بينما الأصح فيه تأكيد، والمؤكّد لا يكون كذلك إلا إذا كان مؤسسا على إجماع أهل العلم كثرة لا قلة. ومن جهة أخرى لو أنها كانت لام تأكيد لَما قرأ الجمهور بتشديد الطّاء؛ لأنه حينها تتوالى التأكيدات، وذلك لا يصح ؛ لأن مقام الآية لا يستوجب تأكيد الخبر بثلاث مؤكّدات. وهذا من شأنه أن يجعل المعنى مشوشا في ذهن المتلقي وليس ذلك منه هنا شيء.** والله أعلم؛

✓ قرّر أن جواب الشّرط عن "مهما" لا يكون إلا مجزوما، ورَكَنَ في ذلك إلى رأي الجمهور ففي إعراب قوله تعالى: **﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدرِكْكُّم المَوْتُ﴾**. [النساء، 78]. قال: «وأين ظرف مكان وتكونوا مجزوم بها، ويدرككم جوابه. والجمهور على جزمه؛ لأنه جواب الشّرط»[3]. وبيان مقصوده أن جواب الشرط عن "مهما" لا حاجة لرفعه على اعتبار اتّصاله بفاء محذوفة؛ لأن المذكور أقوى من المقدّر وذلك متى أُمن اللّبس، وانجلى المعنى في النّفس. ومناقشة هذه القضية متشعبة عند أهل الاختصاص، وقد يجرّنا الحديث عنها إلى تفصيل قد يطول، وهو ليس المقصود من مبحثنا هذا؛

✓ إذا وقعت الحال فعلا ماضيا فلا حاجة لإضمار "قد" قبل الفعل،؛ إذ رجَّح الحكم في المسألة ترجيح غلبة فقال: «والراجح عدم الاحتياج؛ لكثرة ما جاء منه»[4]. أي: إن المطرد في قول العرب هو استغناء الحال الواقعة جملة فعلية عن "قد" وما الاطراد إلا صورة من صور الإجماع وإن كان من مستعملي اللغة لا من المؤصِّلين لها، والأوّل أغلب من الثّاني؛ فلولا اطّرادهم في استعمال لغوي ما، لمَّا يكن هناك حاجة للاحتجاج بالإجماع؛

[1]. السمين الحلبي، الدّر المصون، ج4، ص29.

[2]. المرجع السابق، ص 28، 29.

[3]. المرجع السابق، ص42، 43.

[4]. المرجع السابق، ص56.

✓ بيَّن أن القائم مقام الفاعل في الفعل المتعدي لمفعولين هو الأول، ففي إعراب قوله تعالى: ﴿**وأُحْضِرَتِ الأَنْفُسُ الشُّحَّ**﴾. [النساء، 128]. ذكر رأي الجمهور في المسألة تلميحا فقال: «حضر يتعدى إلى مفعول، واكتسب بالهمزة مفعولا ثانيا، فلمّا بُنيَ للمفعول قام أحدهما مقام الفاعل، فانتصب الآخر، والقائم مقام الفاعل... المشهور من مذاهب النحاة أنه الأول وهو "الأنفس" فإنه الفاعل في الأصل»[1]. فقد دلَّ على الإجماع بعبارة "المشهور من مذاهب النحاة" والمشهور لا يكون مشهورا إذا لم يكن مقبولا مستحسنا عند أغلب النحاة، وسنأتي على بيان المسألة في الفصل الثالث؛

نخلص ممّا سبق أن السّمين الحلبي، واحد من الذين اشتغلوا على النّحو وأصوله، وترجموا هذه الأصول في مصنفاتهم الإعرابية، والنّحوية دون تمييز، أو تفضيل أصل على أصل؛ فقد احتجّ بشعر العرب، فجاءت مادته غنية، طرّزت صحائف مدونته، وهذا دليل على أنه ذو خبرة واسعة بكلام العرب، وعلى دراية كاملة بالنّحو والصّرف والبيان، وما يلزم كل واحد منهم من دليل. وإن كان الشِّعر على هذا القدر عنده، فإن القراءات القرآنية المشهورة منها والشاذة، أعلى قدرا، ثم يأتي بعدهما الحديث النّبوي الشّريف؛ كونهما «قد سلكا في البلاغة مذاهب ينقطع دونها كل بليغ»[2]. أما القياس فلم يجعل منه مطية لتخريجٍ إعرابيٍّ لا يتوافق والمسموع؛ إذ يسقط القياس عنده باطراد المقيس عليه من كلام العرب، لا من القراءات القرآنية، ويقوم إذا كان المقيس أحوج للمقيس عليه وإن كان قليلا؛ أي: إنه لا يعتد إلا بالمطرد في القياس والاستعمال. أما القرآن بقراءاته «فلا يمتري أحد في أنه بالغ في الفصاحة وحسن البيان... فنأخذ بالقياس على ما وردت عليه كلمه وآياته من أحكام لفظية، ولا فرق عندنا بين ما وافق الاستعمال الجاري فيما وصل إلينا من شعر العرب ومنثورهم، وما جاء على وجه انفرد به»[3].هذا وإن الإجماع لا يجوز مخالفته عنده؛ إذ كثيرا ما كان يعارض المعربين والنحويين بدليل الإجماع، فهو حجة لا ينبغي تجاوزها، وإن كان من الأصول المختلف فيها، إلا أنه ركن أساسيٌّ في الإعراب خاصة؛ لكثرة التّأويل، وتباين الفهم؛ لأجل ذلك اعتمده السمين، وعدّه حجّة مهمة، على المعرب أن يحسن توظيفها وفهمها.

---

1. السّمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص110.

2. محمد الخضر حسين، القياس في اللغة العربية، ص15.

3. محمد الخضر حسين، القياس في اللغة العربية، ص29.

الفصل الثالث:

آراء السّمين الحلبي النّحوية، واختياراته الإعرابيّة

يعتبر كتاب **(**الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون**)** جامعا متفرّدا لآراء السّلف الإعرابية حول مفردات القرآن الكريم. ولمّا كان كذلك كان من البديهي أن يقف السّمين موقف المعارض، أو الموافق من هذه الآراء. ثُم إن هذه المواقف التي تُنمُّ عن الإيجاب ما هي في حقيقة الأمر إلا نتيجةَ قناعته بها، وعليه فهي تمثِّل رأيه. وقد اجتهدنا في غربلة بعض من هذه الآراء، وتمحيصها وجمعها وترتيبها، بناء على ما جاء منها في مدونته التي اخترناها كنموذج للدراسة والتطبيق، مسلطين الضّوء في ذلك على آرائه المبنية على الإيجاب أو السّلب المتمثّل في اعتراضاته على بعض أعاريب غيره من النّحاة، وآثرنا أن نقدّمها في شكل مسائل متفرقة على أبواب الإعراب؛ كون أن المدونة غزيرة لا يسعها بحث متواضع كهذا، كما أن ذكر كل ما ورد في مدونته من آراء في أبواب النحو، من شأنه أن يجعل عملنا يربو إلى ما لا نريده له منه في مثل هذه المناسبة، والتي تستوجب الإحاطة بالمنهجية، والدراسة في حدود طبيعة البحث مع أخذ العامل الزمني بعين الاعتبار. ولا يفوتني هنا أن أشير إلى أنني فضلت تقديم هذه المسائل في مباحث ثلاثة هي: باب المرفوعات: وضمّنت تحتها مسائل مختلفة، وباب المنصوبات: وجئت فيها بجملة من المسائل، وباب خصّصته لبعض حروف الجرّ. واخترت حروف الجر دون المجرورات؛ لأثرها في ما بعدها، ولإفادتها معانٍ كثيرة من شأنها حمل الاسم بعدها على غير دلالة واحدة، وتلكم خصيصة يتفرّد بها كلام الله عن باقي الكلم فكان له في النّفس أثره، وفي السّياق بلاغته. **ومما ينبغي التّنبيه عليه – ههنا– أن مدونتا تبتدئ من الآية الخمسين من سورة النساء إلى أواخر سورة الأنعام**؛ أي ضمّت من القرآن سورا ثلاثا هي: النّساء، والمائدة وسورة الأنعام. وإنَّا نسأل الله السّداد والتّوفيق.

1. **باب المرفوعات:** وهي لوازم الجملة «والعمدة فيها والتي لا تخلو منها وما عداها فضلة يستقل الكلام دونها»[1]. لذلك كانت الركن الأساس، الذي لا غنى عنه في الكلام؛ إذ بدونها لا فائدة تتحصل. ومرفوعات الأسماء سبعة هي: «الفاعل والنائب عن الفاعل، والمبتدأ، والخبر واسم كان وأخواتها، وخبر إن وأخواتها، والتّابع للمرفوع»[2]. وأضاف الحطّاب ثلاثا هي: «اسم أفعال المقاربة، واسم الحروف المشبّهة بليس... وخبر (لا) التي لنفي الجنس»[3]. فتكون بذلك عشْرةً. وتسمّى هذه الأسماء بالعُمَدِ؛ لِتَمام المعنى بها وهي لا تعمل في ما قبلها. وهناك اسماء ترد مرفوعة، وتعمل في الذي قبلها، وتسمّى بالأسماء العاملة عمل الفعل. وعلامة الاسم المرفوع أحد أمرَين: الحركة أو الحرف، وهذا مشجّر يبيّن أقسام المرفوعات، وعلاماتها.

مرفوعات الأسماء

المرفوعات غير العاملة

1. الفاعل.
2. نائب الفاعل.
3. المبتدأ.
4. الخبر.
5. اسم كان وأخواتها.
6. خبر إن وأخواتها.
7. اسم أفعال المقاربة.
8. خبر (لا) النافية للجنس.
9. اسم الحروف المشبهة بـ(ليس).
10. التابع للمرفوع (النعت، البدل، العطف، التوكيد)

المرفوعات العاملة

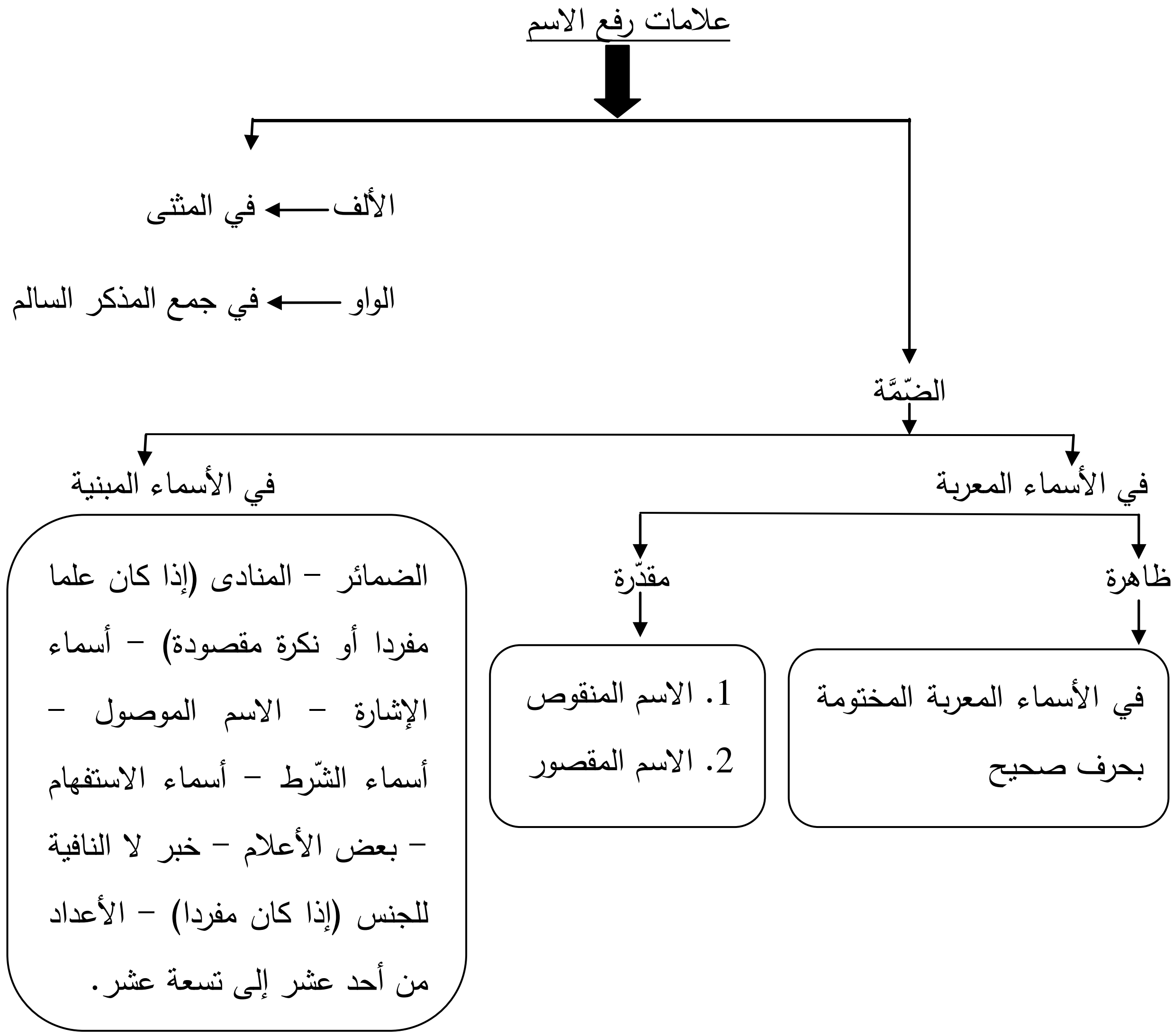
1. المصدر
2. اسم الفاعل
3. اسم المفعول
4. صيغ المبالغة
5. الصفة المشبهة
6. اسم التفضيل

---

1. يعيش موفق الدين بن يعيش، شرح المفصل، مراجعة: شيوخ الأزهر، دط. مصر: دت، إدارة الطباعة المنيرية، ج1 ص74.

2. علوي بن طاهر ابن عبد الله الحسين، الفرائد اللؤلؤية في القواعد النحوية، تق: عبد الله بن عفيف، ط2. مصر: دت مطبعة دار إحياء الكتب العربية، ص11.

3. محمد بن أحمد الأهدل، شرح الكواكب الدّرية على متممّة الآجرمية ويليه: منحة الواهب العلية شرح شواهد الكواكب الدّرية، دت، ط1. بيروت: 2002، مؤسسة الكتب الثقافية للنشر والتوزيع، ج1، ص152.



بعد أن عرفنا مرفوعات الأسماء، وعلامات رفعها، سنأتي في مبحثنا هذا على ذكر مسائل متفرقة، واخترنا بعضا منها؛ لكثرتها، ولأن الوقوف عليها جميعا ليس بالأمر الهيّن؛ وبخاصة وأن بعض القضايا النّحوية ممّا فيها خلاف يستوجب عقد أبواب وفصول لها، فاستغنينا عن الكل، وذكر البعض يغني عنه، ومن أهم المسائل التي اخترناها ما يلي:

المسألة الأولى: العطف على الضّمير المرفوع: أثبت النّحاة بلا خلاف أنّ الضّمير المرفوع إذا اتصل بالفعل كان جزءًا منه، كقولي مثلا: فلحتُ. فالتاء المتصلة بالفعل كأنها جزء من حروف الفعل وهي من حيث المعنى فاعل دالّ على ذات، ولا فعل من غير فاعل، بيد أنّ ما يهمّنا هنا هو العطف على هذا الضمير المتصل، أيعطف عليه مباشرة نحو: نجحت وعمرو؟ أم لا بدّ فيه من فاصل يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه، فيقال: نجحت أنا وعمرو؟

أحال السّمين الحلبي وهو يعرب قوله تعالى: **﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلاَ﴾**. [المائدة، 25]. إلى قوله تعالى: **﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الجَنَّةَ﴾**. [البقرة، 35]. ورأى أن "زوجك" اسم معطوف على الضمير المسستر، الواقع فاعلا من الفعل "اسكن". فكذلك تكون لفظة "ربك" في الآية الأولى محل الشاهد. وقد ردَّ إعراب من قال: إنه مرفوع بفعل محذوف، قال: «... وقد تقدّم لي نقل هذا القول والرّد عليه، ومخالفته لنص سيبويه عند قوله تعالى: **﴿اسْكُن أَنْتَ وَزوجُك الجَنَّةَ﴾**»[1]. وخلاصة رده عدم جواز ذلك؛ لأنه «لا يصحّ هنا حلول "زوجُك" محل الضمير؛ لأن فاعل فعل الأمر الواحد المذكر... لا يكون إلا ضميرا مستترا»[2]. فالسمين لم يُجِزْ العطف على الضمير المرفوع مباشرة، بل رأى بوجوب وجود فاصل يفصل بين المعطوف، والمعطوف عليه «لأنه لا خلاف في صحة تقوم هند وزيد، ولا يصح مباشرة زيد لتقوم».[3] من أجل هذا اختار أن يكون الضّمير المنفصل في الآية الكريمة توكيدا لفظيا فأعرب لفظة "ربك" اسما معطوفا على الفاعل، وعن ذلك قال: «إنه مرفوع عطفا على الفاعل المستتر في "اذهب" وجاز ذلك للتّأكيد بالضّمير»[4]. والّذي دلّ على أنّه رأى عدم جواز العطف على الضمير المرفوع مباشرة قوله:"وجاز ذلك" أي: إنه يجوز بشرط الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بفاصل «ولا يشترط أن يكون الفاصل توكيدا، بل أيّ فصل كان»[5]. فالسّمين أجاز العطف على الضمير المرفوع المتصل شريطة أن يفصل بينه وبين المعطوف عليه فاصل.

وذهب سيبويه (ت180هـ/ 796م) إلى عدم جواز عطف الاسم الظاهر على الضمير المرفوع متَّصلا كان أو مستترا، واستقبح العطف مباشرة دون توكيده بالمنفصل، قال: «وأمّا ما يقبح أن يشركه المظهر فهو

1. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص234.
2. المرجع السابق، ج1، ص 279.
3. المرجع السابق، ص279.
4. المرجع السابق، ج 4، ص234.
5. المرجع السابق، ج1، ص278.

المضمر في الفعل المرفوع، وذلك قولك: فعلت وعبد الله، وأفعل وعبد الله»[1]. وعلّل قبح ذلك كون الفعل تتغير علامة بنائه إذا اتصل به ضمير الرفع، فتنتقل علامته من الفتح إلى السّكون، ممّا يسهم هذا التّغيير في جعل الضمير المتصل كأنه جزء من الفعل، ويبنى عليه الفعل، وإنما قبح ذلك «من قبيل أن هذا الإضمار يبنى عليه الفعل فاستقبحوا أن يشرك المظهر مضمرا، يغير الفعل عن حاله إذا بعد منه»[2]. وهذا دلالة على شناعة العطف مباشرة عن غير فاصل، فمتى وقع ذلك فلا بد فيه من فاصل، والأقوى هو التوكيد؛ لأنه يقوي المضمر، ويمد الكلام طولا، فيصبح العطف عليه حسنا، إضافة إلى أن الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بأي فاصل يطوّل الكلام، كما في الآية الكريمة؛ «ذلك أنك لما وصفته [المعطوف] حسن الكلام؛ حيث طوّله، وأكّده»[3]. وهذا فيه إشارة إلى أن الفصل بين المعطوفين بالضمير المؤكّد أو بـ"لا" يقوي المضمر المرفوع، ويجعله حسنا. ونحا أبو حيان منحى سيبويه مبطلا ما ذهب إليه بعضهم من أن "وربُّك" قياسا على "وزوجك" عطف جملة على جملة، وضعّف ذلك، بل ردّه؛ لأنه «مخالف لِمَا تضافرت عليه نصوص المعربين والنّحويين، من أن "وزوجك" معطوف على الضمير المستكن في "اسكن" والمؤكّد بأنت»[4]. أي: إنّه متى كان المعطوف عليه ضمير رفع جاز الفصل بينه وبين المعطوف بإعادة الضمير على التّوكيد، أو بلا كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ شَآءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾. [الأنعام،148]. وسبق أبا حيّان الفارسيُّ حين ذهب إلى قبح العطف على الضّمير المرفوع المتّصل، حيث منع العطف على المضمر في "نِعْمَ" لأنّه مضمر قبل الذِّكر؛ إذ قال: «وإذا قبح في نوع من ذلك العطف مع تقدُّم ذكر مظهرها نحو: قام وزيد، وجب ألاَّ يجوز في هذا العطف»[5]. أي إنه لمّا قبح في "نِعْمَ" فكيف به يحسن في ما سواها من الكلام. فهؤلاء ومن رأوا هذا الرَّأي شنَّعوا العطف على ضمير الرّفع المتّصل بالفعل دون تأكيده بضمير رفع منفصل، متى كان الكلام موجبًا، أو بلا متى كان الكلام سالبا (منفيا).

1. عمرو بن عثمان بن قنبر الشهير بسيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، ط2. القاهرة: 1988، مكتبة الخانجي، ج2، ص378.
2. المصدر السابق، ج2، ص378.
3. المصدر السابق، ج2، ص378.
4. أبو حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تح: رجب عثمان محمد، مر: رمضان عبد التواب، ط1. القاهرة: 1998 مكتبة الخانجي، ج2، ص2012.
5. الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي، المسائل البصريات، تحقيق ومراجعة: محمد الشاطر، ط1. القاهرة: 1985، مطبعة المدني، ج2، ص844.

أمّا الفريق الثّاني فقد رأى غير ما اختاره السّمين الحلبي، ذلك أنّا وجدنا الفرّاء (207هـ/823م) قد جوَّز عطف الاسم الظّاهر على المضمر من غير توكيد؛ لأنّ ذلك حسبه أكثر في كلام العرب، وعلّل موقفه من الآية نحويا قائلا: «لو ألقيت "أنت" فقيل: "اذهب وربك فقاتلا" كان صوابا؛ لأنه في إحدى القراءتين **﴿إِنَّهُ يَرَاكُم وَقَبِيلُهُ﴾**. [الأعراف، 27]. بغير "هو"... و"اذهب أنت وربّك" أكثر في كلام العرب»[1]. ويفهم من كلامه جواز عطف المظهر على المضمر من غير توكيده بالمنفصل؛ لأنّ ذلك على حدّ رأيه مطّرد في كلام العرب، وممّا تبيحه اللّغة، ومثله في الشعر قول العرْجي:[2]

قلتُ إذا أَقْبَلَتْ و زُهْرٌ تَهَادَى   كَنِعَاجِ المَلَا تَعَسَّفْنَ رَمْلاَ

وقول جرير:[3]

وَرَجَا الأُخَيْطِلُ مِن سَفَاهَةِ رَأْيِهِ   مَا لَمْ يَكُنْ وَأَبٌ لَهُ لِيَنَالاَ

نلاحظ أن الشّاهد الأول لم يأت فيه النّاظم بضمير فاصل بين المعطوف والمعطوف عليه، واكتفى بالضمير المستتر على أنه فاعل و "زُهْرٌ" اسم معطوف على هذا الضّمير المستتر في الفعل، وكذلك الحال في الشاهد الثّاني؛ إذْ عطف "الأب" على الضّمير المستتر في الفعل "يكن" الواقع في محلّ رفع اسم كان.

وذهب ابن مالك (ت672هـ/1274م) في كتابه شرح التسهيل إلى أن عطف الاسم الظّاهر على ضمير الرّفع وبدون فاصل بين المعطوف والمعطوف عليه غير ممتنع، كما أشار إلى أن ذلك لا يختصّ به الشعر وحده، بل هو في النثر أيضا، واستدل بقول بعض العرب: "مَرَرْتُ برجلٍ سواءٍ والعَدَم"[4] إذ عُطِف "العدم" من غير فصل على ضمير الرفع المستتر في كلمة (سواء) ومن غير ضرورة واجبة لذلك.

---

1. يحي بن زياد الفراء، معاني القرآن، تح: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، ط3. بيروت: 1983، دار عالم الكتب ج1، ص304.

2. الموسوعة الشعرية، باب الدواوين الشعرية.
3. جرير بن عطية الخطفي، ديوان جرير، تح: نعمان محمد أمين طه، ط3. بيروت: دت، دار المعارف، ج2 ص362.
4. محمد بن عبد الله الطائي الشهير بابن مالك، شرح التسهيل، تح: عبد الرحمن السيد و محمد بدوي المختون، ط1. مصر: 1990، دار هجر للطباعة والنشر، ج3، ص374،373. بتصرف.

الترجيح: المختار عندي من هذه الآراء ما ذهب إليه السّمين الحلبي وسيبويه، لا لشيوع القاعدة فحسب بل إنّ الضّمير المؤكّد يزيل الإبهام احتمالا وصوريا، وذلك لمن أراد تأكيد كلامه، لأن الإعراب أساس المعنى، والمعنى نخاع الإعراب، هذا ولا يعقل أن يقال: نجح وهند، فالعطف هنا غير جائز البتّة، فلمّا لم يجز في الموضع، ينقاس عليه في ما سواها من المواضع. كما أن الاستعمال اللّغوي قد يتفاوت من متكلم لآخر، حسب القدرة والكفاءة اللغويتين، ممّا يجعل التعبير عن الأغراض البلاغية متفاوتة أيضا؛ وإنما تستقى تلك الأغراض من سياق الكلام، وهيئة السّبك، وبراعة التوظيف، **فقولي مثلا: كن أنت الرّقيبَ على نفسك. ليس في بلاغته كقولي: كن الرّقيب على نفسك**؛ إذ تنزاح دلالة الأول إلى الحرص والتّأكيد على الطّلب، بينما دلالة الثّاني مغلقة على معنى واحد؛ وهو الطّلب دون حرص، ولا تأكيد عليه، وهذا الذي دلّ عليه السّمين الحلبي، واختاره، وعندي هو الصواب. والله أعلم.

المسألة الثّانية: دخول الفاء في خبر المبتدأ: رأى السّمين الحلبي جواز دخول الفاء في خبر المبتدأ إذا كانت الألف واللاّم في المبتدأ اسما موصولا، وهي عند البصريين «لا تدخل إلاّ في خبر الموصول الصريح؛ كالّذي ومن»[1]. فعند إعراب قوله تعالى: **﴿والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾. [المائدة. 38]**. أثبت رأي سيبويه قبل التّصريح برأيه فقال: «مذهب سيبويه، والمشهور من أقوال البصريين أنّ السّارق مبتدأ محذوف الخبر، تقديره فيما يتلى عليكم»[2]. حتّى أنّ شيخ النحويين سيبويه ذهب إلى أنّ الوجه الصّحيح من كلام العرب هو النّصب؛ لأنّ هذه الأسماء قد دخلت «بعد قصص وأحاديث... وقد قرأ أناس "والسّارقَ والسّارقةَ... ولكن أبتِ العامّة إلا القراءة بالرّفع»[3]. والنّصب هنا إنّما حصل بفعل مضمر يفسره العامل في سببيهما، وربّما هذا ما حمل ابن هشام الأنصاري إلى ترجيحه النصب على الاشتغال[4]. وفي اعتقادي أنّهم جوّزوا النّصب اعتبارا بعلم الصّناعة النّحوية، مما أدّى إلى عدم التفاتهم للمعنى الدّقيق الذي ترومه الآية الكريمة، وإلاّ فكيف يجوّدونها، وقراءة النّصب «هي قراءة شاذة لا يعتدّ بها، ولا يُخَرَّجُ القرآن

1. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص258.
2. المرجع السابق، ص 258.
3. سيبويه، الكتاب، ج1، ص143.
4. عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى وبل الصدى، دت، دط. الجزائر: دت، دار رحاب للطباعة والنشر، ص210.

عليها»[1]. فلا يجوز نصب الاسم "السّارق" على الاشتغال؛ كون أنّ الضّعيف لا تُبنى عليه القواعد النحوية.

ونحا الزّجّاجي منحى سيبويه إلاّ «إذا كان المبتدأ موصولا بالفعل، أو بالظّرف»[2]. أي لا يجوز عندهالفصل بين المبتدأ والخبر إلا إذا كان بعد المبتدأ فعلا، أو ظرفا نحو: الّذي يفوز في السباق فله جائزة.

وردّ الفرّاء على ذلك من أنّ الرّفع أولى من النّصب؛ لأن الألف واللاّم في "والسّارق والسّارقة" يقومان مقام الذي «فهما مرفوعان بما عاد من ذكرهما... لأنّهما غير موقَّتَيْنِ فوُجِّها توجيه الجزاء؛ كقولك: من سرق فاقطعوا يده فـ "مَنْ" لا يكون إلاّ رفعا»[3]. والمقصود بقوله: "غير موقتين" أي: إنّهما لا يخصّان سارقا بعينه وعلى هذا يكون الخبر عنده هو الجملة الفعلية "فاقطعوا" وهو رأي السّمين الحلبي أيضا وعلّل على رأيه فقال: «وإنّما دخلت الفاء في الخبر؛ لأنّه يشبه الشّرط؛ إذ الألف واللاّم فيه موصولة بمعنى الذي والتي، والصفة صلتها، فهي في قوة قولك: والذي سرق والتي سرقت فاقطعوا...»[4]. والمراد بقوله يشبه الشرط، أن الاسم الموصول بمنزلة اسم الشرط، وعلّة ذلك أنه يستوجب الجزاء؛ مثلما هو الأمر في الآية محلّ الشاهد.

<u>الترجيح:</u> أقول: إن الأسماء قد تتعاور، وقد ينزل بعضها منزلة بعض؛ لذلك وجدناهم قد أنزلوا الاسم الموصول منزلة اسم الشرط متى أُريد منه التّعميم[5]. والآية من هذا القبيل، ولا قرينة فيها تدل على أن الله تعالى قصد سارقا بعينه؛ لذلك جاز دخول الفاء على الخبر من عدة أوجه أهمها:

- ✓ إنّ الله تعالى قد صرّح بالجزاء مباشرة بعد قوله: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾. فالقطع شرْعُ جزاء على فعل السّرقة، لكلّ سارقٍ، وعموم الجزاء لا يكون إلاّ لعموم الشّرط؛
- ✓ إنَّا لو اعتبرنا الخبر محذوفا لما حصلت فائدة بالمبتدأ و الخبر، ألا ترى أن التّقدير: "والسّارقُ والسّارقة فيما يتلى عليكم، أو فيما فُرِض عليكم" كلامٌ مغلقٌ، لا يؤدّي معنى تامًّا، ولا حُكْمَ فيه؛

---

1. محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، دت، دط. تونس: 1971، الدار التونسية للنشر، ج6، ص190.
2. عبد الرحمان بن إسحاق أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، ط2.بيروت: 1971، دار النفائس، ص101.
3. الفراء، معاني القرآن، ج1، 306
4. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص258.
5. ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص190.

✓ إذا اعتبرنا أن جملة "فاقطعوا" بيانًا للحكم المقدّر، فإنّ ذلك من شأنه أن يُوهِم السّامع أن الحكم ليس هو القطع، وعندها يفسد المعنى؛

✓ إنّ قولهم: "تقدير الآية: "فيما يتلى عليكم، أو في الفرائض" قول فيه تكلُّف؛ لأنه في اعتقادي لا حاجةً تستوجب هذا التَّقدير، ولا ضرورة لهذا التَّأويل ما دام كلام الله صريحا، واضحا، يراد منه إثبات حكم شرعي.

وعلى ما ذكرت؛ فالرّأي الصّواب عندي هو ما ارتآه السّمين في جواز دخول الفاء في خبر المبتدأ؛ ذلك متى كان هذا المبتدأ واقعا صفة مشبهة، أو اسم فاعل، أو اسم مفعول مُحلّى بالألف واللاَّم الموصولة؛ ولأن الحكم من جهة أخرى يراد منه العموم لا الخصوص. والله أعلى وأعلم.

<u>المسألة الثَّالثة: في النّائب عن الفاعل</u>: اختلف المُعربون في القائم مقام الفاعل في قوله تعالى: **﴿وأُحْضِرَتِ الأَنْفُسُ الشُّحَّ﴾.** [النساء 128]. على قولين: الأوَّل: يرى أن "الشحّ" هو المفعول الأول، و"الأنفس" هي المفعول الثّاني للفعل "أحضرت". والثّاني: أن تكون "الأنفس" المفعول الأول في الأصل، وهذا ما رجّحه السّمين الحلبي حيث قال: «حَضَرَ يتعدّى إلى مفعول، واكتسب بالهمزة مفعولا ثانيا، والقائم مقام الفاعل هنا... هو الأنفس؛ فإنّه الفاعل في الأصل؛ إذِ الأَصل: "حَضَرَت الأنفسُ الشحَّ»[1]. من غير تعدية الفعل إلى مفعولين بهمزة التّعدية. وهذا بيان للمسألة.

لعلَّ من ذهب إلى أن "الشّح" هو المفعول الأول هو حملُهم ذلك على المعنى. قال النّيسبوري: «جُعل الشح كالأمر الحاضر للنّفوس؛ لأنّها جُبلت على ذلك، ثم يحتمل أن يكون هذا تعريضا بالمرأة؛ أنّها تشحّ ببذل نصيبها»[2]. فيكون المعنى بذلك: حضر الشح نفس المرأة على حد قوله، وفي ذلك نظر؛ لأن النّفس من ألفاظ العموم، ولا تختص بالمرأة وحدها، بل قد يكون الشح في نفس الرجل أيضا.

وقال الزّمخشري: «ومعنى إحضار الأنفسَ الشحُّ؛ أن الشحّ جُعل حاضرا لها، لا يغيب عنها أبدا، ولا تنفكُّ عنه»[3]. ومراد قوله – والله اعلم – هو أنْ جعل الله الشحَّ حاضرا في الأنفس، فأسند الحضور إلى الشّح، وهذا

---

1. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص110.

2. الحسن بن محمد القمي النيسبوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق ومراجعة: إبراهيم عطوة عوض، ط1. مصر: 1962، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ج5، ص161.

3. محمود بن عمر أبو القاسم جار الله الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: محمد الصادق قمحاوي، الطبعة الأخيرة، مصر: 1972، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ج1، ص568.

جائز، كما لو قال أحدهم: «أعطي دينارٌ زيدا، والعكس هو المشهور»[1]. فالسّمين بقوله "العكس هو المشهور" أقرَّ باختياره رأي الجماعة التّي تعتدُّ بالأصل، بل إنّا وجدناه أنكر على الزمخشري مذهبه فقال: «المشهور من مذاهب النحاة أنه الأول وهو الأنفس»[2]. وذلك أن الأنفس هي المفعول الذي لم يسمّ فاعله وهي الّتي كانت فاعلة قبل دخول همزة التّعدية. وذهب قبله شيخه أبو حيان إلى ذلك حين أبطل احتمال أنْ يكون "الشح" هو القائم مقام الفاعل؛ لأنّه «يجوز عند الجمهور في هذا الباب إقامة المفعول الثاني مقام الفاعل على تفصيل في ذلك، وإن كان الأجود عندهم إقامة الأول ... والأوْلَى حمل القرآن على الأفصح المتفق عليه»[3]. ومعنى قوله: "على تفصيل في ذلك" أن جمهور النّحاة اتفقوا على جواز إقامة الثاني؛ متى أمن اللُّبس، والمنع إذا لم يؤمن اللبس، فمتى «تعدّى الفعل لأكثر من مفعول واحد **فنيابة الأوّل جائزة اتّفاقا**»[4]. فهذا دليل على إجماع النحويين إقامة المفعول الأول نائبا عن الفاعل إذا كان الفعل من باب أعطى، والفعل "أحضر" كـ"أعطى" قال ابن عاشور: «فالشّح منصوب على أنه مفعول ثان لـ"أحضرت" لأنه من باب أعطى»[5]. وعلى قوله هذا يكون الفعل "أحضر" من أفعال الجبلّة، وذلك متى اقترن بالمفعول.

<u>الترجيح:</u> لقد تجلّى لي من خلال ما أوردته، أن السّمين الحلبي يتحرّى الدِّقة، ويعوِّل في إعرابه على الصّناعة النّحوية. ويبدو لي أن مَن ردّ قول الزّمخشري، إنّما بَنَى ذلك على فهم خاص به؛ لأن الرّجل (الزمخشري) لم يذكر صراحة إقامة الأوّل مقام الفاعل؛ بل ما فهمته من كلامه هو: ملازمة الشّح للنّفس كملازمة الفاعل للفعل، والخبر للمبتدأ. والذي أذهب إليه بناء على ما تقدّم ذكره، هو ما اختاره السّمين، وذلك للاعتبارات التالية:

- ✓ إنّ النّائب عن الفاعل في أصله مفعولا به، ولا يكون إلاّ في الفعل المتعدّي، وتكون أركان جملته الفعلية على التّرتيب: (ف + فا + مف). فإذا تعدّى الفعل بألف التّعدية، نتج عن زيادتها مجيء مفعولا به

---

1. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص110.
2. المرجع السابق، ص110.
3. محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط1. بيروت: 1993، دار الكتب العلمية، ج3، ص380.
4. خالد بن عبد الله الأزهري، التصريح بمضمون التوضيح، محمد باسل عيون السود، ط1. بيروت: 2000، دار الكتل العلمية، ج1، ص432. وينظر توضيح المقاصد، ج2، ص33.
5. ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص217.

ثانيا (ف + فا+ مف$_1$ + مف$_2$). ولمّا علِمنا أن النّفس هي أصل كلّ شيء في الإنسان ولولاها ما سمّي بذلك، فإنها لا تعدو إلّا أن تكون هي المفعول الأول الذي يقع عليه الخير والشر؛

✓ إنّه يجوز إقامة المفعول الثاني مقام الفاعل، متى أُمِن اللبس، ومتى تعدّى الفعل إلى أكثر من مفعول واحد وذلك بإجماع النحويين؛

✓ إنه لو اعتبرنا أن الشّحّ هو المفعول الأول، والنّفس هي المفعول الثاني؛ لَفهم أن الأول أعمّ من الثاني، ويعمل فيه؛ لأنه جزء منه؛ كأنه قيل: (وأحضر اللهُ الشُّحَّ نفسَها). والمعنى الأدق هو: إنّ الشّحّ ملازم للنّفس، والنّفس أسبق وجودا منه في الإنسان؛ أي: إن الله قد أحضر النفس أولا؛ لأنها حياة الإنسان، ثمّ أحضر شُحّها ثانيا؛ كون أن الشح عاطفة تنازع النفس، فهو منها بمنزلة الجزء وعليه يكون المعنى: (أحضر الله النفسَ شحّها). بذكر المفعول الأول في رتبته، وهذا المعنى أثبت في العقل من المعنى الأول. والله أعلم.

<u>المسألة الرّابعة: خبر من الشّرطية</u>: رأى السّمين الحلبي في قوله تعالى: **﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الغَالِبُونَ﴾**. [المائدة. 56]. أنّ «"مَن" شَرْطٌ في محل رفع بالابتداء. وقوله: "فإنّ حزب الله" يحتمل أن يكون جوابا للشرط»[1]. والحقّ أن في المسألة خلاف: أَخَبَرُ "مَنْ" يكون جملة الشّرط، أم جملة الجواب؟ وهذا بيانه:

ذهب أغلب النّحاة والمعربين إلى أن خبر "من" الشرطية هو جملة الشرط، ودليلهم عليه أنّ فعل الشّرط لا بدّ فيه من ضمير يعود على اسم الشّرط لأنّ هذه الأسماء «تلزمها صدر الكلام[◆] فإمّا أن تكون مبتدأة في المعنى، وإمّا أن تكون مبتدأة في اللّفظ دون المعنى، فالمبتدأة في اللفظ والمعنى قولك: من يكرمني أكرمه وما يعجبني آخذه. فهذه الأسماء مرفوعة بالابتداء... ونجعل في يكرمني ضميرا له مرفوعا بأنّه فاعل وتجعل الجملة في موضع خبر المبتدأ»[2]. فالشاهد قوله: "... ضميرا له مرفوعا بأنه فاعل" وهذا الفاعل إن هو إلا ضمير يعود على المبتدأ وهو عينه. وقوله: "الجملة في موضع خبر" أي: رَجّحَ ترجيح يقين على أن الخبر هو جملة الشّرط. وتبعه أبو البقاء العكبري فقال: «و"مَن" و"ما" وما أشبههما إذا وقعت مبتدأ في الشّرط

---

1. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص315.

◆. هذا مذهب البصريين، لذلك منعوا تقديم جواب الشرط على اسم الشرط، بخلاف الكوفيين؛ حيث إنهم جوزوا تقديم جواب الشّرط على أداة الشرط، فأسقطوا بذلك حق صدارتها. ينظر: السيوطي، المطالع السعيدة في شرح الفريدة، تح: نبهان ياسين حسين، دط. بغداد: 1977، دار الرسالة للطباعة، ج2، ص117.

2. عبد القاهر الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، تح: كاظم بحر المرجان، دط. العراق: 1982، دار الرشيد للنشر ج2، ص1109.

فالخبر فعل الشّرط وحده»[1]. ثم بيّن علّة ذلك فقال: «... أنّ "مَن" اسم تامّ، وفعل الشّرط فيه ضمير يعود عليه لا محالة، ولا يلزم في الجواب أن يكون فيه ضميره، وهذا حكم الخبر؛ كقولك: من يقم؟ يقم زيد»[2]. ويدل كلامه على أن الخبر لا يكون فيه ضمير يعود على المبتدأ فلا نقول مثلا: **الأستاذ طالب هو**، وذلك بنية عود الضمير على المبتدأ؛ لأنّ ذلك يجعل المعنى منكسرا ومحالا. وذهب أبو حيان إلى أن "مَن" في الآية الكريمة «مبتدأ، جملة الشرط خبره»[3]. وهو ما ذهب إليه السيوطي؛ حيث قال: «وذهب الأكثرون إلى أن "من" اسم تام، وفعل الشرط فيه ضميره، فيكون هو الخبر»[4]. وهذا الذي قال به السمين الحلبي، ورآه الأصح؛ إذْ قال: «من شرطية... ولكن في خبرها خلاف، **الأصحّ** أنّه فعل الشّرط»[5]. ثم احتجّ لرأيه معلّلا ذلك بوجوب «عود ضمير من فعل الشّرط على اسم الشّرط ولا يلزم ذلك في الجواب»[6]. و رأيه هذا دالٌّ على سعة معرفته بأصول النحو، وأنّه يُغَلِّب الصّناعة النّحوية على المعنى في إعرابه، والذي جعلنا نقرّ هذا الحكم اختياره رأي أغلب المعربين، وتقديم الحجّة على ما ارتآه. ولنا عليه اعتراض في المسألة سنأتي على ذكرها في ترجيحنا.

ورأى غير هؤلاء ممن ذكرنا أنّ خبر اسم الشّرط هو جواب الشرط وحده، وحجّتهم في ذلك أن بالخبر تحصل فائدة المعنى، ونظيره في الشّرط هو جملة جواب الشّرط؛ إذ بها تحصل الفائدة، وقد عزا السّيوطي هذا الرّأي إلى جماعة دون تحديد. قال: « ... وجماعة قالت هو الجواب؛ لأن الكلام لا يتمّ إلا بالجواب فكان داخلا في الخبر»[7]. ومعنى هذا أن جواب الشّرط ركن أساسي في الجملة الشرطية، ولا تكون كذلك إلاّ به سواء بالتّصريح، أو بالتّضمين، ومتى وقع اسم الشرط مبتدأ فإنّه لا يستغني عن جملة الشّرط، فعدُّوا منزلتها بمنزلة الخبر للمبتدأ.

---

1. عبد الله بن الحسين العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ج2، ص60
2. المرجع السابق، ص61
3. أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص123.
4. السيوطي، المطالع السعيدة في شرح الفريدة، ج1، ص302.
5. السمين الحلبي، الدر المصون، ج1، ص302.
6. المرجع السابق، ص302.
7. السيوطي، همع الهوامع في شرح الجوامع، تح: أحمد شمس الدين، ط1. بيروت: 1998، دار الكتب العلمية، ج4 ص341.

وجاء في حاشية الصّبان أنّ اسم الشّرط الواقع مبتدأ تكون فيه جملة الجواب هي الخبر [1]. وذهب الهروي ♦ إلى أنّ خبر "من" الشّرطية هو فعل الشّرط وجوابه معاً، قال: «اعلم أنّ "مَن" على أربعة أوجه تكون جزاءً كقولك: "مَن يكرمني أكرمه" وما أشبه ذلك، فـ"من" مبتدأ، وهو شرطٌ، و "يكرمني" جزم بالشّرط و"أكرمه" جوابه، وهما جميعًا خبر "مَن"...» [2]. ويدلّ كلامه على أن جملة الشّرط، وجملة الجواب بمنزلة جملة واحدة هي في موضع رفع خبر. وبهذا قال محقق كتاب أوضح المسالك؛ حينما أعرب الشّاهد الشّعري:

مَنْ أَمّكمْ لِرَغْبَةٍ فِيكُم جُبِرْ ومنْ تَكُونُوا نَاصِرِيهِ يَنْتَصِرْ

حيث قال: «من: اسم شرط جازم يجزم فعلين، وهو مبتدأ... وجملتا الشّرط والجواب في العبارتين في محل رفع خبر المبتدأ؛ الذي هو اسم الشرط» [3]. وهذا الوجه في رأيي مردود بما قاله الكوفيون من أن جزم فعل جواب الشّرط إنّما هو من باب «الجوار، فإذا لم ينجزم الشّرط، لم ينجزم الجواب» [4]. ومعنى ذلك أن الجوار يقتضي أمرين مختلفين، ولا نسلّم حينها أن يكون فعل الشّرط وجوابه بمنزلة الشّيء الواحد، ولو كان كذلك لسقط الجوار عموما، وحلّ محلّه التابع، أو الإضافة.

<u>الترجيح:</u> الذي أميل إليه وأرجّحه مذهب من قال: إن خبر اسم الشرط الواقع مبتدأ هو جواب الشرط لأن به تتم فائدة المعنى، وينجلي الكلام، ولِقَائِلٍ أن يقول: إنما توقفت الفائدة على الجواب من حيث التعلق فقط لا من حيث الخبرية، فأقول: إن كلام الله لا يعامل معاملة كلام البشر، ولو حملناه على الصّناعة النّحوية وحدها دون المعنى، لكان في ذلك «إهدار لواقع لغوي، يجب أن نستوعبه، ونعرف مواضعه ومواطنه» [5]. بل حتّى أنّ الذي حمّل النّحويين والمعربين على الخلاف، أنهم حين يتأملون مسائل النحو في

---

1. محمد بن علي الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية بن مالك، تح: طه عبد الرؤوف، دط. بيروت: دت، المكتبة الوقفية، ج4، ص13،12. بتصرف

♦. هو علي بن محمد أبو سهل الهروي اللغوي النحوي، توفي عام (433هـ/1042م). من مصنفاته: الأزهية في علم حروف العربية، والمرشد، والذخائر في النحو.

2. علي بن محمد الهروي، الأزهية في علم حروف العربية، تح: عبد المعين الملوحي، ط2. دمشق: 1993، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ص100.

3. عبد الله أبو محمد جمال الدين ابن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ومعه عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دط. بيروت: دت، المكتبة العصرية، ج2، ص230.

4. محمد بن الحسن الإستراباذي النجفي الرضي، شرح كافية ابن الحاجب، تح: إميل بديع يعقوب، ط1. بيروت:1998 دار الكتب العلمية، ج2، 932.

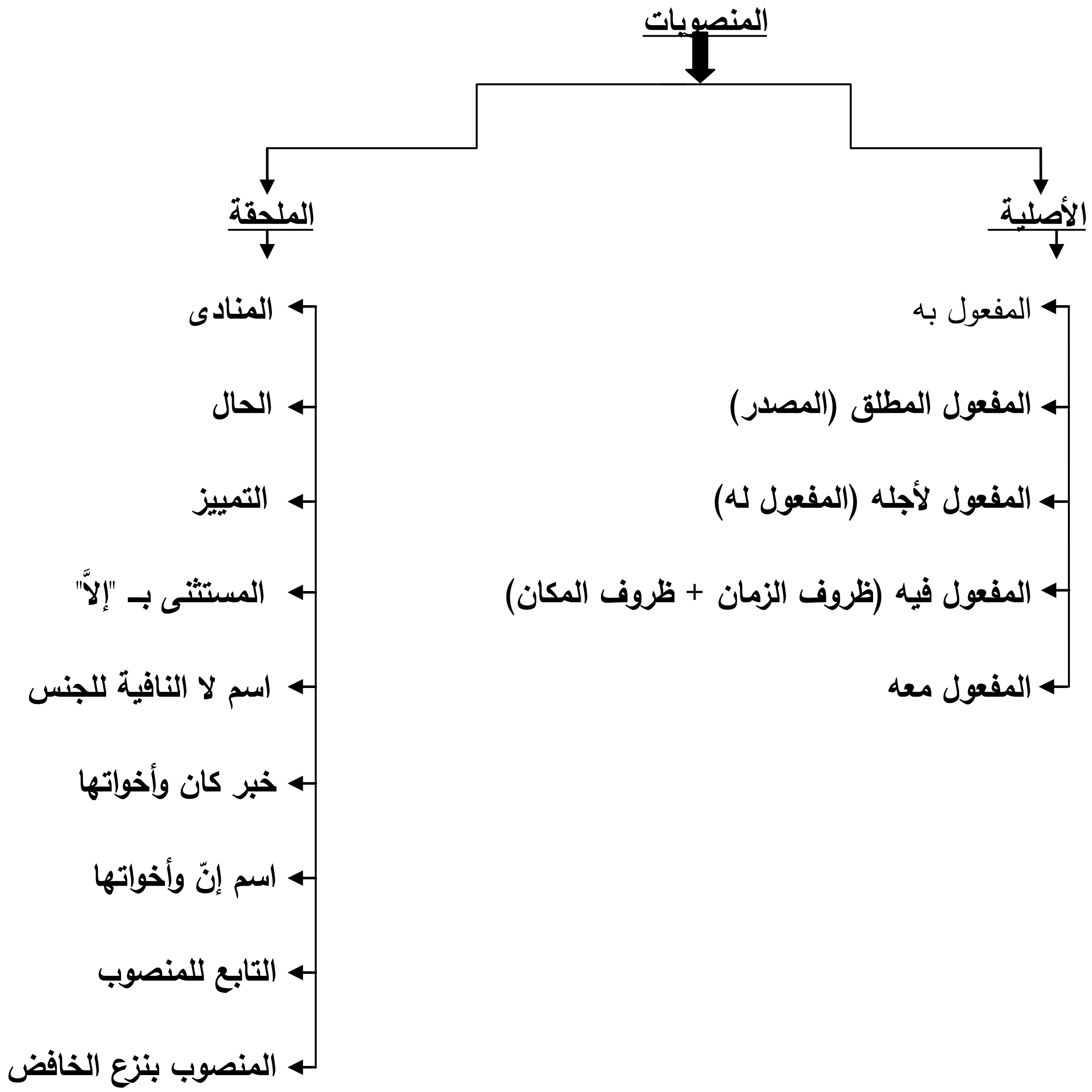
5. عبد الفتاح محمد حبيب، النحو العربي بين الصناعة والمعنى، ط1.مصر: 1999، آيات للطباعة والكمبيوتر، ص6.

القرآن الكريم «تشغلهم أقيستهم، وما تأصّل لديهم من أحكام وقواعد... والقرآن بهذه الحقائق حَقيقٌ بأن يكون الحاكم على اللّغة والمحتكم إليه، حينما يَرِدُ فيها ما يخالفه»[1]. وإلاّ فكيف نراهم يستندون على المحمول دون الحامل؛ إذ إن الشّرط محمول على الموصول، فالأولى في بناء القاعدة، أو مراعاتها الحمل على الحامل لا المحمول ومن ذلك قولهم: الذي يأتيني فله درهم، بلْه الحديث على أنه لمّا جاز تضمن المبتدأ معنى الشّرط مع بقاء خبره خبرا، رجّحنا أن جواب الشّرط هو الخبر، لا فعل الشّرط. ومن ذلك قوله تعالى: «**مَنْ ءَامَنَ بِاللهِ وَاليَومِ الآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِم وَلاَ هُم يَحْزَنُونَ**». [المائدة. 69]. فإن "مَن" هنا في محل «رفع على الابتداء، وخبرُه "فلا خوفٌ عليهم" والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط»[2]. فـ"مَن" هنا بمعنى "الّذي" بدلالة ما قبلها من كلام الله وهو قوله: **﴿إِنَّ الّذِينَ ءَامَنُوا والّذِينَ هَادُوا﴾**. [المائدة. 69]. وقد شُبِّهت بالشّرط لأن السّياق يقتضي ذلك، كون المراد بـ"مَن" التّخصيص بالوصف. والله من وراء قصده محيط.

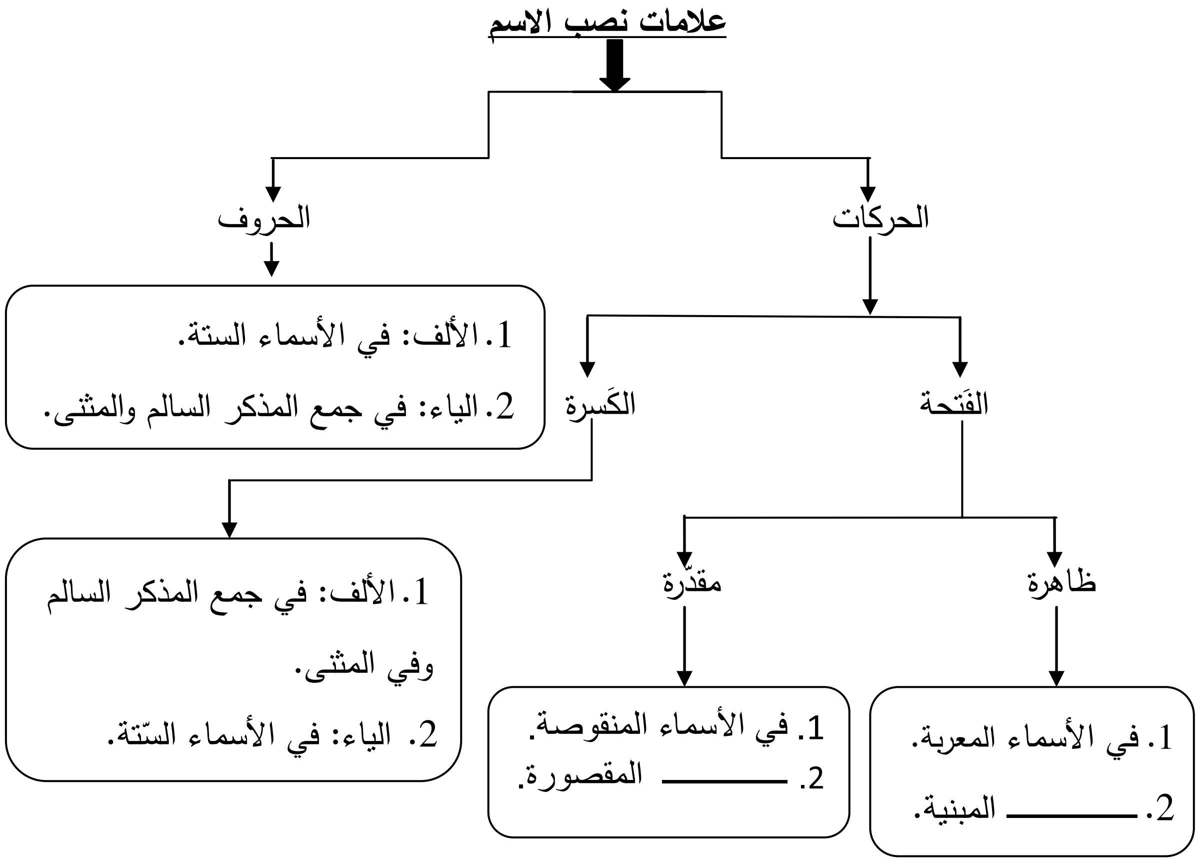
هذه إذًا جملة من مسائل المرفوعات ذكرناها من دون اختيار مقصود لذكرها، وإنّما غايتنا منها أن نقف على مذهب السّمين الحلبي، وطريقته في تناول المادة اللّغوية، وعرضها على مسبار الصّناعة النّحوية والمعنى آملين أن يجد فيها القارئ ما يفيده. وبعد أن فرغنا من مسائلٍ في المرفوعات، نأتي على ذكر بعض من مسائل المنصوبات في المبحث الذي بعد هذا. والله المستعان.

1. خليل بنيان الحسون، النحويون والقرآن، ط1. عمان: دت، مكتبة الرسالة الحديثة، ص239.
2. الزمخشري، الكشاف، ج1، ص632.

1. باب المنصوبات: تعدُّ المنصوبات من أخصب المسائل النّحوية وأعمِّها خلافا، وأكثرِها اتّساعا في القرآن الكريم؛ وذلك عائد إلى تعدد أوجه القراءات القرآنية بين الرّفع والنّصب. والمنصوبات هي ما اشتمل على علَم المفعولية «وهي: المفعول به، والمصدر، وظرف الزمان، وظرف المكان، والحال، والتمييز والمستثنى، واسم لا، والمنادى، والمفعول لأجله، والمفعول معه، وخبر كان وأخواتها، واسم إنّ وأخواتها والتّابع للمنصوب» [1]. يضاف إليها المنصوب بنزع الخافض؛ نحو قوله تعالى: **﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً﴾. [الأعراف. 155]**. أي: من قومه. والمنصوبات على ضربين: أصلية وملحقة، وهذا مشجّر توضيحي لها.



1. عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، حاشية الأجرومية، دت، ط4. بيروت: 1988، دار الفكر العربي، ص92



وسنتناول بعضا من هذه المسائل في مبحثنا هذا، والّتي أبان فيها السّمين الحلبي عن رأيه صراحة، أو تلميحا؛ وذلك على النحو الآتي:

<u>**المسألة الأولى: مجيءُ الحال من المضاف إليه:**</u> لم يجوِّز جمهور النّحويين مجيء الحال من المضاف إليه[1] وحجّتهم في ذلك وجوب وجود عامل[♦] لها فيها[2] والذي ينبغي أن يكون نفسه في صاحبها لذلك لا يصحّ عندهم– اعتبارا بما استدلوا – أنْ يعملَ المضاف في مثل هذا الحال. **وقد** وجدنا السّمين الحلبي قد أعرب لفظة "جَميعًا" في قوله تعالى: ﴿**إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا**﴾. **[المائدة. 48]**. حالا حيث قال: «... "وجميعًا" حال من "كم" في "مرجعكم"»[3]. والكاف هنا ضمير متّصل في محل جرّ مضاف إليه، ومما جاء في

1. أبو حيان، البحر المحيط، ج5، ص498.

♦. العامل في الحال ضربان: فعل ومعنى؛ فالفعل نحو: أقبل فراس مبتسما، أما العامل المعنوي؛ فكأسماء الإشارة نحو: هذا زيد قائما؛ أي: أنبه وأشير إليه في حال قيامه. ينظر: العكبري، اللباب في علل الإعراب، ج1، 289.

2. السمين الحلبي، الدر المصون، ج2، 136.

3. المرجع السابق، ج4، ص293.

الشّعر منه، قول تأبط شرّا:[1]

لَعَمْرُكَ ما أَلْفَيتُه مُتعبِّساً ولاَ مَا لَه دُونَ الصَّدِيقِ حَرَامَا

فقوله: " متعبّسا" حال من الضّمير المتصل "الهاء" في الفعل "ألفيته". وذهب صاحب الأمالي إلى أن الحال «من المضاف إليه قليلة... وضعف مجيء الحال من المضاف إليه؛ لأنّ العامل في الحال ينبغي أن يكون هو العامل في ذي الحال»[2]. وقال في موضع آخر: «الحال من المضاف إليه قليل مستضعف»[3]. إلا أن قوله "قليل مستضعف" لا دليل عليه، فليس النَّزَر من وروده؛ لكراهته، إذ لم نسمع أنّ أحدا من حذّاق اللغة وعلماء النّحو قد أنكر على النّابغة الذّبياني قوله:[4]

كَأَنَّ حَوَافِرَهُ مُدْبِراً خُضِبْنَ وَ إِنْ كَانَ لَمْ يُخْضَبِ

إنما لمّا لم يكثر مجيء الحال من الضّمير ضعّفوه، والفصاحة ترفض هذا الحكم، وكذلك العقل يأباه؛ لأنّ المضاف إليه إذا كان ضميرا، إنما هو في حكم الاسم.

ومنع أبو حيان مجيء الحال من المضاف إليه؛ حتّى وإن كان جزء ما أضيف إليه كقول امرئ القيس:[5]

كَأَنّ سَرَاتَهُ لَدَى البيتِ قائِماً مَدَاكُ عَرُوسٍ أو صَرَايةُ حَنْظَـلِ

إذ قال: «أمّا الحال من المضاف إليه إذا كان المضاف غير عامل في المضاف إليه قبل الإضافة فنحن لا نجيزه؛ سواء كان جزءً مما أضيف إليه، أو كالجزء، أو غير ذلك»[6]. و ربّما رأى ذلك قياسا على المطّرد المسموع، واستقراء الحكم المنوط له اعتبارا بالكثير مما ورد فيه، مع إهمال القليل منه. والله وحده أعلم.

ولم يجز ابن قيم الجوزية مجيء الحال من المضاف إليه؛ لأن الحال يشبه الظرف والمفعول، فلا بد لها من عامل... وقد يجوز انتصاب الحال عن المضاف إليه إذا كان المضاف جزءَه، أو ينزل منزلة جزئه نحو:

---

1. ديوان تأبط شرا، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، ط1. بيروت: 1984، دار الغرب الإسلامي، ص326.
2. هبة الله بن علي بن محمد الحسني العلوي، أمالي ابن الشجري، تح: محمود محمد الطناحي، ط1. القاهرة: 1997 مطبعة المدني، نشر: مكتبة الخانجي، ج1، ص24، 26.
3. المرجع السابق، ج3، ص96.
4. زياد ابن معاوية الشهير بالنابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2. القاهرة، د ت، دار المعارف، ص68.
5. حندج بن حجر الشهير بامرئ القيس، ديوان امرئ القيس، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3. مصر: دت، دار المعارف، ص137.
6. أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص406.

رأيت وجه هند قائمة؛ لأن البعض يجري عليه حكم الكلّ في اقتضاء العامل له... وسريان حكم البعض إلى الكل لا يُنكر لغة، ولا شرعا، ولا عقلا»[1]. وكلامه هذا حجة على أبي حيان الذي أنكر مجيء الحال من المضاف إليه مطلقا من غير قيد ولا شرط.

وقال ابن مالك في ألفيته:[2]

ولا تُجِز حَالاً مِنَ المُضَافِ لَه   إلاَّ إذَا اقْتَضَى المُضَافُ عَمَلَهْ

أو كان جزءَ مَا لَـهُ أُضِيفَا   أَوْ مِثْلَ جُزْئِهِ فَلاَ تَحَيفَا

ومراد قوله هذا: عدم جواز مجيء الحال من المضاف إليه إلا في المواضع التي ذكرها، وهي: إذا كان المضاف عاملا في الحال، أو يكون جزء المضاف إليه، أو مثل جزء المضاف إليه في صحّة الاستغناء عنه نحو قوله تعالى: ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾. [الأنعام. 161]. فالمضاف "ملّة" مثل جزء المضاف إليه "إبراهيم" ذلك أن إبراهيم واحدٌ من هذه الملّة، فلما اشترك المقصودون بالحكم مع إبراهيم كان المضاف إليه مثل جزء المضاف إليه؛ أي: إن "المِلَّة" كالبعض منه.

وقد اختار السّمين الحلبي الرّأي الأوّل وهو عدم جواز مجيء الحال من المضاف إليه؛ إذْ حسب رأيه أن «العامل في هذه الحال المصدر المضاف إلى "كم"»[3]. وهو بذلك لم يخرج عن رأي شيخه أبي حيان.

الترجيح: الذي أراه أقوى حجة هو رأي المجيزين، والمصوغ لذلك هو:

- ✓ أن المضاف إليه لا يعدو إلا أن يكون اسما أو ضميرا، ولا يخرج صاحب الحال عن واحد من هذين؛
- ✓ أن من يتأول الحال من المضاف إليه بأصل ما كانت عليه، احتكاما إلى أن العامل في الحال هو نفسه العامل في صاحبها مقبول، ولكن دون إلغاء للعامل في المضاف؛ إذ لولاه ما حصلت الإضافة؛
- ✓ أن الارتباط بين الجزء والكل هو ارتباط عقلي وظيفي، يقتضي أن يثبت لأحدهما ما يثبت للآخر؛

1. محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تح: علي محمد العمران، دط. السعودية: دت، دار عالم الفوائد، ج1 ص 465،466.
2. ابن مالك، متن ألفية بن مالك، ضبط وتعليق: عبد اللطيف بن محمد الخطيب، ط1. الكويت: 2006، دار العروبة للنشر والتوزيع، ص 23.
3. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، 293.

✓ أنه قد يُستغنى عن المضاف، ويقام مقامه المضاف إليه في بعض المواضع كقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾. [آل عمران.95]. فيقال: "اتّبِعُوا إِبْرَاهِيمَ حنيفًا" لإرادة ما يتبع إبراهيم، فتكون الحال من إبراهيم، والذي هو ضمنيا مضاف إليه.

وعلى هذا فالذي أقوله: جواز مجيء الحال من المضاف إليه. هذا والله أعلم.

المسألة الثانية: تعدّد خبر كان: ذهب السّمين الحلبي في إعراب لفظة "شهداء" من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُم﴾. [النساء. 135] . إلى أنّ: «"شهداءَ" فيه وجهان: أحدهما أنّه خبرٌ ثانٍ لـ"كان" وهذا فيه خلاف، والثاني: أنه حال من الضمير المستكنّ في قوامين»[1]. وقد اختار الرّأي الثّاني، ورد الرأي الأول قال: «كونوا قوامين بالعدل في الشهادة على من كانت وهذا هو معنى الوجه الصائر إلى جعل "شهداءَ" حالا»[2]. والمراد بقوله: "... وهذا فيه خلاف" جواز تعدّد خبر كان من عدم جواز ذلك، وهذا بيان للمسألة:

ذهب الفارسي إلى جواز تعدد الخبر مستدلاًّ عليه بالسَّماع، والقياس؛ حيث أعرب لفظة "خاسئين" خبرا ثانيا، وذلك في قوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾. [البقرة. 65]. وعلّل لذلك كون «أن جمع المذكر السالم لا يكون صفة لما لا يُعقل»[3]. وتبعه ابن جني في ذلك فقال: «ينبغي أن يكون "خاسئين" خبرا آخر لـ"كونوا" والأول "قردة" فهو كقولك: هذا حلو حامض، وإن جعلته وصفا لقردة صُغِّر معناه؛ ألا ترى أن القرد لذلّه وصغاره خاسئ أبدا، فيكون إذا صفة غير مفيدة، وإذا جعلت "خاسئين" خبرا ثانيا حسُنَ وأفاد؛ حتّى كأنه قال: كونوا قردة، وكونوا خاسئين»[4]. فدليله على استحالة أن تكون صفة هو السماع. وأما القياس فالمعلوم عند أهل اللغة أنّ خبر كان إن هو في أصله إلا خبر للمبتدأ، فلمّا جوّزوا تعدّد الخبر مع العامل المعنوي، وإنْ كان ضعيفا فالأولى أيضا أن يتعدّد الخبر مع العامل اللفظي "كان" وأخواتها؛ لأن «العامل اللفظي أقوى في العمل من الابتداء، لانتساخ عمله بعملها»[5]. ويعنى ذلك أن هذه الأفعال الناقصة عاملة فيما تدخل عليه ولو كانت مهملة ما انتصب الاسم الثّاني الذي في أصله خبر للأول"المبتدأ". وقال السّامرائي: «قد تتعدد

---

1. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص113،114.
2. المرجع السابق، ص114.
3. ابن هشام، مغني اللبيب، ج2، ص174.
4. ابن جني، الخصائص، ج2، 158، 159.
5. ابن مالك، شرح التسهيل، تح: عبد الرحمن السيد و محمد بدوي المختون، ط1. مصر: 1990، دار هجر للطباعة والنشر، ج1، ص337.

الأخبار عن المبتدأ الواحد، فيكون للمبتدأ خبران أو أكثر... وهذه الأخبار قد تأتي متعاطفة، وقد تأتي غير متعاطفة»[1]. فهو يجيز تعدد الخبر، وذهب محمد عبد الخالق عضيمة إلى أن «آيات تعدد خبر "كان" كثيرة جدا في القرآن، ولو ذكرتها لطال الحديث»[2]. فهولاء ومن حذا حذوهم لا ينكرون تعدد خبر كان، بخلاف من رأى غير ذلك، ولهم فيما رأوه علة المنع وهذا بيانه:

ذهب السمين الحلبي إلى أن الأجود في إعراب لفظة "شهداء" هو النّصب على الحالية، ومثله أيضا لفظة "خاسئين" حيث قال في إعرابها: «الأجود أن يكون حالا من الضمير المستكن في قردة؛ لأنه في معنى المشتق؛ أي: كونوا ممسوخين في هذه الحالة»[3]. فقد رأى أن المعنى هو المسخ، وذهب النّحاس إلى ذلك فقال: «والأجود أن يكون منصوبا على الحال، بما في قوامين من ذكر الذين آمنوا؛ لأنه يصير المعنى: كونوا قوامين بالعدل عند شهادتكم، وحين شهادتكم»[4]. أي: على الإنسان أن يكون قائما بالعدل حريصا عليه حال شهادته، فتكون تلك حالته، وقد ردّ ابن عطية ذلك فقال: «والحال فيه ضعيفة في المعنى؛ لأنها تخصيص القيام بالقسط في معنى الشهادة فقط»[5]. أي:إن الحال على المعنى غير ما وضع له الكلام أصلا في نظر ابن عطية؛ لأن المعنى يصبح محصورا على القسط، فتسقط بذلك المعاني الأخرى التي تفهم من السّياق.

وأبطل أبو حيّان النّصب على الحال، مستدلاً على ذلك بما ورد عن ابن عباس قال: «قال ابن عباس: معناه: كونوا قوامين بالعدل في الشهادة على من كان»[6]. وردّ السمين الحلبي رأي شيخه قائلا: «وهذا الردّ (يقصد رد أبي حيان) ليس بشيء؛ فإن هذا المعنى نحا إليه ابن عباس قال (رضي الله عنه): كونوا قوامين

1. فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دط. القاهرة: دت، شركة العاتك لصناعة الكتاب، ج1، ص 184
2. محمد عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دط. القاهرة: دت، دار الحديث، الق:3، ج1، ص 415.
3. السمين الحلبي، الدر المصون، ج1، ص 415.
4. أحمد بن محمد أبو جعفر الشهير بالنحاس، إعراب القرآن، تح: زهير غازي زاهد، ط3. بيروت: 1989، نشر مكتبة عالم الكتب، ج1، ص494
5. ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1. بيروت: 2001، دار الكتب العلمية، ج2، ص144.
6. أبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص384.

بالعدل في الشهادة على من كانت»[1]. وعلى هذا تكون الحال في قول ابن عباس حالا لازمة، لا منتقلة، وهذا خلاف الأصل في الحال.

التّرجيح: الرّاجح من الآراء عندي رأي ابن جنّي وغيره ممن قالوا بتعدد خبر كان؛ كوْنَ أنّ في الآية – **على حدّ اعتقادي– استئناف معنوي لا يترتب عنه بيان لهيئة "القوامين بالقسط". ثم إن سياق الآيات يفهم منه معنيان: الأول: الحرص على إقامة العدل، والتحقق من إقامة القسط، والثاني: الشهادة لله** لأجل مرضاته، كما أمرنا بإقامتها. **فليس القيام بالقسط حاصلا حال الشهادة لله**؛ إذ لو كان كذلك لسادت العدالة المطلقة البرية، ولمّا كان مراد الله تعالى قيام الإنسان بالقسط، وعدم كتم الشّهادة رأينا أن هذين المعنيين متناسقين مع الفعل تناسقَ معنًى لا تناغم، ويترتب عنهما شيئان ما في الأول غير ما في الثّاني كمن يقول مثلا: كن عادلا، ثم يصمت برهة ليستأنف: كن شاهدا لله، وإنّما قلنا هذا لأن الحال تُبيِّن هيئة صاحبها والخبر يأتي ليتمم المعنى، فلو كانت "شهداءَ" حالا لقلنا إن في حذفها خرم للمعنى الكلي المراد من الآية. والله أعلى وأعلم.

المسألة الثّالثة: حذف العائد المنصوب من الجملة الواقعة خبرا: نقصد بالعائد المنصوب الضّمير المتّصل بالفعل العائد على الخبر المذكور قبل الفعل، وهذا الضمير لا يكون إلا في محل نصب على المفعولية فلا يخرج عن كونه إما ياءً، أو كافا، أو هاءً. وفي حذف هذا العائد خلاف هذا بيانه:

أشار السمين الحلبي في إعراب قوله تعالى: **﴿أَفَحُكْمَ الجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾.** [المائدة.50]. إلى قراءة من قرأ برفع "الميم" أي: "أفحكمُ" ثم بيَّن بعد ذلك إعراب اللفظة فقال: «المشهور عند المعربين أنه مبتدأ، ويبغون خبره، وعائد المبتدأ تقديره: "يَبْغُونَهُ" حملا للخبر على الصّلة... والجمهور على ضَمّ الحاء وسكون الكاف ونصب الميم... و"حكمَ" مفعول مقدم، و"يبغون" فعل وفاعل »[2]. ومثل هذه الآية قوله تعالى: **﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِم وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾.** [الأنعام.146]. وقد ذهب أبو البقاء في تخريج إعراب "ذلك" إلى أنها «مبتدأ وخبره "جزيناهم" أي: جزيناهموه»[3]. إلاّ أن أبا حيان ضعّف هذا الوجه الإعرابي؛ حيث قال: «... وقيل: مبتدأ

1. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص114.
2. المرجع السابق، ص295.
3. أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تح: علي محمد البجاوي، دط. مصر: 1976، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ج1، ص264.

والتقدير "جزيناهموه" وهذا ضعيف؛ لِضُعف زيدٌ ضربت»[1]. أي: إنه لم يطرد قولهم: زيد ضربت بحذف الضمير من الفعل؛ إذ الأصل ضربته.

ونقول في المسألة ما قاله أهل العلم، من أن الجملة الواقعة خبرا إما أن تكون نفس المبتدأ في المعنى، فلا تحتاج إلى رابط يربطها بالمبتدأ، وإمّا ألاّ تكون نفس المبتدأ في المعنى، فحين ذاك يلزمها رابط يربطها بهذا المبتدأ لئلاّ تقع أجنبية من المبتدأ[2]. ذلك أن الجملة في الأصل كلام مستقل، فمتى «جعلت جزء كلام، لزم وجود رابطة تربطها بالجزء الآخر»[3]. والرّابط هنا هو الضّمير أو ما ينوب منابه؛ كالإشارة نحو قوله تعالى: **﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ﴾**. [الأعراف.26]. أو تكرار المبتدأ بلفظه نحو قول الله تعالى: **﴿الحَاقَّةُ (1) مَا الحَاقَّةُ﴾**.[الحاقة.1،2]. أو العموم كقولك: زيد نِعْم الرّجل.

ذهب جمهور النّحاة إلى عدم جواز حذف الضمير المنصوب، العائد من جملةٍ واقعة خبرا للمبتدأ مطلقا سواء أكان منصوبا بفعل تام، أم ناقص. وقد اختلفوا في شروط حذفه، وضوابط ذلك. قال سيبويه: «ولا يحسن في الكلام أن يجعل الفعل مبنيا على الاسم ولا يذكَر علامة إضمار الأول حتى يخرج من لفظ الإعمال في الأول، ومن حال بناء الاسم عليه ويشغله بغير الأول، حتى يمتنع من أن يكون يعمل فيه ولكنه قد يجوز في الشعر»[4]. ويفهم من هذا أنه يجيز الحذف في الشّعر، بدليل أنه قال في موضع آخر: «... والنّاس رجلان: رجل أكرمته، ورجل أهنته... فإن حذفت "الهاء" جاز»[5]. أي: يجوز أن تقول: رجل أكرمت، ورجل أهنت؛ لِعلّة ذكرها ابن جني؛ إذ قال معلقا على عبارة (كله لم أصنع) من قول أبي النجم العجلي[6]:

قَدْ أَصْبَحَتْ أمُّ الِخيارِ تَدَّعِي   عَلَيَّ ذَنْباً كلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ

قال: «... فهذا يؤنسك بأنه ليس للضرورة مطلقة؛ بل لأنّ له وجها من القياس، وهو تشبيه عائد الخبر بعائد

1. أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص245.
2. ابن يعيش، شرح المفصل، ج1، ص91. بتصرف.
3. الرضي، شرح كافية ابن الحاجب، ج1، ص208.
4. سيبويه، الكتاب، ج1، ص85،86.
5. المصدر السابق، ص87.
6. الفضل بن قدامة الشهير بأبي النجم العجلي، ديوان أبي النجم العجلي، تح: سجيع جميل الجبيلي، ط1. بيروت: 1998 دار صادر، ص83.

الحال، أو الصفة وهو إلى الصّلة أقرب؛ لأنها ضرب من الخبر... وهو في الصفة أمثل (يقصد العائد) لشبه الصّفة بالصّلة؛ في نحو قولهم: أكرمت الذي أهنت؛ أي: أهنته»[1]. فهو يجيز حذف العائد المنصوب من الجملة الواقعة خبرا، قياسا على حذفه من الصّلة والصّفة.

وضعّف ابن الشّجري حذف العائد فقال: «وقد شبّهوا العائد من جملة الخبر إلى المُخبر عنه بالعائد من جملة الصّفة إلى الموصوف فحذفوه، وهو ضعيف»[2]. فحذف العائد ضعيف عنده ، كما أنّه أنكر أن يكون العائد في الخبر شبيها بالعائد في جملة الصفة.

وذهب ابن عطية إلى أن حذفه «قبيح، وإنما يحذف الضمير كثيرا من الصّلة، ويحذف أقل من ذلك من الصّفة، وحذفه من الخبر قبيح»[3]. فابن عطية كما نرى يشنع حذف العائد من الخبر، ويجعله قبيحا.

وإذا جئنا إلى السّمين وجدناه قد أنكر على ابن عطية مذهبه، وبيّن أنّه: «حكى الإجماع على الجواز»[4]. أي: جواز حذف العائد من الخبر.

وذهب آخرون إلى أنه لا يجوز حذف العائد إلا إذا كان منصوبا بفعل تامّ متصرّف، أو بوصف، أو أن يكون المبتدأ اسما له صدر الكلام؛ كأسماء الاستفهام والاسم الموصول (مَن، ما) أو يكون مما يفيد العموم. قال الفرّاء: «ألا ترى أنك إذا قلت: كلّ النّاس ضربت. كان فيها معنى: ما منهم أحد إلاّ ضربت»[5]. وقال ابن مالك: «... فلو كان المبتدأ غير"كلّ" والضّمير مفعول به لم يجز عند الكوفيين»[6]. أي: إذا كان المبتدأ اسما غير "كلّ" وجاء خبره جملة فعلية قد اتّصل بفعلها ضمير منصوب على المفعولية فإنّه لا يجوز حذف هذا الضمير. وقال السمين الحلبي عن رأي الكوفيين في ما إذا كان المبتدأ غير "كلّ": «إذا لم يكن المبتدأ كذلك فالكوفيون يمنعون حذف العائد، بل ينصِبُون المتقدم مفعولا به، والبصريون يجيزون: "زيد ضربت"أي: ضربته»[7]. فقد بين هنا رأي المدرستين؛ فمدرسة البصرة تجيز الحذف والكوفيون يمنعون حذف العائد.

---

1. ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه القراءات والإيضاح عنها، تح: علي ناصف النجدي وآخرون، ط2. بيروت: 1986 دار الهدى للنشر، ج1، ص211.
2. هبة الله ابن محمد العلوي، أمالي ابن الشجري، ج2، ص71،72.
3. ابن عطية، المحرر الوجيز، ج5، ص125.
4. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص 297.
5. الفراء، معاني القرآن، ج1، ص139
6. ابن مالك، شرح التسهيل، ج1، ص312.
7. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص297.

وقد وجدنا السيوطي ينقل غير ذلك؛ حيث ذكر أن من الكوفيين مَن يجيز الحذف. قال: «وقيل: يجوز ذلك بكثرة وعليه هشام من الكوفين، نحو: زيد ضربت» [1]. فهذا الاستثناء يُنبئ على أنّ المسألة ليست مسألة اتّفاق بين أهل المدرسة الواحدة.

التّرجيح: قد تبيّن لنا ممّا ذكرناه عن المسألة أنّ حذف العائد المنصوب يجوز بشروط عند البصريين وعند الكوفيين يجوز بشروط غير التي هي عند البصريين.

وبناء على ما أظهرْناه في المسألة توصلنّا إلى أنّ صاحبنا السّمين الحلبي قد رأى عدم الجواز مطلقا وذلك لأنه أعرب لفظة "حُكْمَ" مفعولا به منصوبا مقدّما، وهو حسب رأيه «المستفهم عنه في المعنى» [2]. وعلّل على ذلك بأنّ هذا المفعول مسبوق باستفهام؛ إذ المعنى «أيعدلون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية» [3]. وهذا دليل صريح على عدم جوازه حذف العائد المنصوب.

والذي **أذهب إليه هو صحة الرأيين معا**، فيجوز الحذف لمن شاء أن يحذف، ومن شاء ذكر العائد المنصوب ذكر؛ ذلك أنه ثبت الأمران معا في كلام العرب، وليس لنا على اللسان رقيب، ولا حجّةً أقوى من حجة القرآن الكريم على الظّواهر النّحوية؛ إذ تمثّل فيه الرأيان معا. بله الحديث على أنّ الآية التّي ذكرناها قرئت بالرفع، والنصب معا؛ قرأ ابن عامر بالرفع، وقرأ الجمهور بالنّصب، وقراءة ابن عامر من القراءات المتواترة الصحيحة، غير شاذة ولا غريبة. فكيف نردُّ هذه ونقبل تلك، وعلى هذا سلّمنا بقبول حذف العائد وإن كان المطرد ذكره. والله أعلم.

المسألة الرّابعة: "كيف" بين الحالية والظّرفية: قال السّمين الحلبي: «كيف: اسم استفهام يسأل به عن الأحوال» [4]. أي: إنّها حالية؛ للدلالة على الحال لا الظّرف، وذهب سيبويه إلى أنّها في موضع نصب على الظرف [5]. فمحلّ الخلاف الحاصل هنا يكمن في دلالتها، أدالَّةٌ هي على الظّرف، أم على الحال؟

1. السيوطي، همع الهوامع، ج1، ص295.
2. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص295.
3. المرجع السابق، ص295.
4. المرجع السابق، ص237.
5. سيبويه، الكتاب، ج3، ص285. بتصرف.

نقول: لكيف استعمالان كما قال بذلك أهل العلم؛ أوّلُهُما: أن تكون شرطا، فتدخل على فعلين متفقيْن في اللَّفظ والمعنى، والثّاني: أن تكون استفهاما، ويستفهم بها عن الحال[1]. واختلف النّحاة في "كيف" أظرف هي أم اسم صريح؟

ذهب سيبويه إلى أنها ظرف مبهم «غير متمكن؛ وذلك لأنها لا تضاف، ولا تصرف تصرف غيرها، ولا تكون نكرة، وذاك: أين ومتى، وكيف...»[2]. أي: إنها ظرف مبهم غير معلوم. وقال المبرد متحدثا عن حيث: «... فمن جعل "حيث" مضمومة – وهو أجود القولين – فإنما ألحقها بالغايات... ومن فتح فللياء التّي قبل آخره، وأنّه ظرف بمنزلة "أين" و "كيف"»[3]. والمعلوم أن حيث ظرف زمان، وقد أنزلها المبرد منزلة "كيف" وهذا لَدليل على أن مذهبه في كيف هو: أنها ظرف للدلالة على الزمان. وذكر ابن الحاجب وهو يعدد الظروف قال: «منها: "أين"، و"أنّى" للمكان استفهاما وشرطا، و "متى" للزّمان، و"أيّان" للزّمان استفهاما و"كيف" للحال استفهاما»[4]. فهي عنده ظرف يستفهم به عن الحال.

وعزا السّيوطي إلى الأخفش «أنها اسم صريح غير ظرف، فتعرب خبرا، أو حالا»[5]. ومعنى ذلك أنها تدلّ على معنى في نفسها، ولا تدل على زمان هذا المعنى.

ورأيُ السمين في المسألة هو الرّأي الثّاني؛ إذ حَكَمَ على أنها اسم لا ظرف. وقد أشار إلى ذلك تلميحا لا تصريحا؛ إذ قال: «"كيف" اسم استفهام يسأل به عن الأحوال... وكونها شرطا قليل، ولا يجزم بها خلاف الكوفيين، وإذا أبدل منها اسم، أو وقع جوابا لها، فهو منصوب إن كان بعدها فعل متسلط عليها نحو: كيف قمت؟ أصحيح، أم سقيم؟.. وإنْ وقع بعد اسم مسئول عنه بها، فهو مبتدأ، وهي خبر مقدم»[6]. ويفهم من كلامه هذا أنه جعلها اسما صريحا يحمل معنى في ذاته، ودلالة ذلك قوله: "كونها شرطا قليل" والشرط بمنزلة الظرف. وقوله أيضا: (وهي خبر مقدم). أي: قد يجاب عنها باسم صريح، وهذا ما أكّده لمّا أعرب قول الله

---

1. فؤاد نعمة، ملخص قواعد اللغةالعربية، ط19. مصر: دت، نهضة مصر للطباعة والنشر، ص190.
2. سيبويه، الكتاب، ج3، ص285.
3. محمد بن يزيد المبرد، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، ط2. القاهرة: 1979، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ج3، ص178.
4. الرضي، شرح كافية ابن الحاجب، ج3، ص287.
5. السيوطي، همع الهوامع، ج2، ص160.
6. السمين الحلبي، الدر المصون، ج1، ص237.

تعالى: ﴿**قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ المُكَذِّبِينَ**﴾. [الأنعام.11]. إذ قال: «"كيف" خبر مقدّم، و"عاقبة" اسمها ...»[1]. وإذا أجيب عن هذا الاستفهام يكون التقدير: كانت عاقبة المكذبين قاسية، أو كانت مثل كذا وكذا. والله أعلم.

ورأى ابن يعيش أنها اسم. وردّ على من جعلها ظرفا؛ قال: «وقومٌ يجرون "كيف" مجرى الظرف... والصّحيح أنها اسم صريح غير ظرف؛ وإن كان قد يؤدي معناها معنى "على أي حال" الذي يدل على ذلك أنك تبدل منها الاسم، فتقول كيف أنت؟ أصحيح، أم سقيم؟ ويقع الجواب بالاسم، فتقول في جواب من قال: كيف أنت، صحيح أو سقيم... ولو كانت ظرفا لوقع البدل منها، والجواب عنها بالظرف، ألا ترى أن "أين" لمّا كانت ظرفا لم يُجب عنها إلا بظرف، نحو: أين أنت؟ فيقال: في المسجد»[2]. فابن يعيش هنا كما نلاحظ قد علل على اسميتها، وأبطل ظرفيتها.

<u>الترجيح</u>: إنّ خلاصة الخلاف بين النّحويين في المسألة يتمثل في أمور هي:

- ✓ تكون (كيف) في موضع نصب دائما، وذلك مذهب سيبويه؛
- ✓ تقديرها عند سيبويه ومن تبعه يكون "على أيّ حال" أو "في أيّ حال"؛
- ✓ يكون جوابها بشبه الجملة عند من قالوا بظرفيتها؛
- ✓ يكون جوابها عند السمين الحلبي والأخفش وابن يعيش وغيرهم، اسما صريحا، ومتى وقعت قبل ما لا يستغنى به عنها، كانت في محل رفع خبر عن المبتدأ[3]. أما إذا وقعت قبل ما يستغنى به عنها كانت في محل نصب على الحالية.

وقد دلّ محمد عبد الخالق عضيمة أن «أكثر مواقع "كيف" في القرآن الكريم كان حالا، وجملة كيف وما بعدها جاء معلقة فعل النّظر»[4]. وهذا تصريح منه على مجيء "كيف" للحال، والذي يصلح لذلك الاسم قبل الظرف.

و عليه **فإنّ الذي اختاره هو رأي السّمين الحلبي والأخفش** وغيرهم؛ وذلك لقوّة أدلّتهم التي استدلوا بها والحجج التي احتجّوا بها على خصومهم؛ ليثبتوا أن كيف اسم صريح؛ ثم إن حججهم في رأيي قوية

---

1. السمين الحلبي، الدّر المصون، ج4، ص548.
2. ابن يعيش، شرح المفصل، ج5، ص109.
3. ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج4، ص104،105. ومغني اللبيب، ص210.
4. محمد عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج2، ق1، ص417.

دامغة للحجج الأخرى، هذا من جهة، ومن جهة أخرى كثرة مجيئها حالا في القرآن الكريم على النّحو الذي ذكره عضيمة، واحتكاما إلى الشاهد القرآني الذي أبان فيه السمين عن رأيه. هذا والله أعلى وأعلم.

2. **باب حروف الجر:** وهي حروف تدخل على الأسماء عاملة فيها عمل الجر، وتخرج هذه الحروف إلى معاني كثيرة متباينة، ودلالات وُضعت لها، وقد تأتي هذه الحروف في درج الكلام زائدة، وأكثر مجيئها أصلية، وسنذكر بعضًا من هذه الحروف في مسائل متفرقة؛ لكثرة حروف الجر، وتباين معانيها، وذلك على النحو الآتي:

المسألة الأولى: " مِن " بين الأصالة والزّيادة: قال السّمين الحلبي عن "مِن" في قوله تعالى: **﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ ﴾.[الأنعام.34].** قال: «... "من نبأ" هو الفاعل ذكره الفارسي، وهذا إنما يتمشّى له على رأي الأخفش[أي: من كون "مِن" زائدة عنده]؛ لأنه لا يشترط في زيادتها شيئا [يقصد "مِن" وهذا _ كما رأيت _ كلام موجب، والمجرور بـ"مِن" معرفة»[1]. أي إنّه على مذهب أهل البصرة لا يجوز زيادتها إلا إذا كان الكلام سالبا وهذا بيان المسألة:

تأتى "مِن" زائدة لتفيد أحد شيئين: التّنصيص على العموم أو توكيد هذا العموم؛ فالتّنصيص على العموم تسمى فيه " مِن" زائدة لاستغراق نفي الجنس، وهي الدّاخلة على نكرة لا تختص بنفي نحو: ماجاءني من رجل؛ فرجل نكرة غير مختصة بالنفي، ولو قلنا: ماجاءني رجل واستغنينا عن "مِن" لاحتمل الكلام نفياً للجنس على سبيل العموم أو نفياً للوحدة؛ أي: نفي الواحد من هذا الجنس دون ما فوقه؛ لذلك جاز أن يقال : ما جاءني رجل بل رجلان، فلما «زيدت "مِن" صار نصًّا في العموم وزال الاحتمال »[2]. فدلالة "مِن" هنا هي التّنصيص على العموم؛ كي لا يفهم من الكلام جنساً بعينه، ولا يختص المعنى بواحد دون سواه، و"مِن" الزائدة لتوكيد استغراق الجنس، هي الداخلة على الأسماء الموضوعة للعموم؛ مثل: "أحد" و"ديار" كقولك: "ما قام من أحد" فـ"مِن" هنا زائدة مؤكِّدة؛ ذلك أنَ ذِكْرَها في الكلام، أو عدم ذكرها لا يؤثر في المعنى المراد من الكلام، فتقول: "ما قام من أحد" لنفي القيام عن أيِّ أحدٍ ممّن تقصدهم، أو تقول: ما قام أحد. فالمعنى في قولك الأول، هو نفسه الذي أردته بالقول الثاني، ويكون المدلول في العبارتين «سيان في إفهام العموم دون احتمال»[3]. و اختلف النحاة في الشّروط التي يجب تحققّها في زيادة "مِن" في النّوعين على النّحو التالي:

---

1. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص606،607.
2. احمد بن عبد النور المالقي، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تح: أحمد محمد الخراط، ط2. دمشق: 2001 دار القلم ص 325.
3. الحسن بن قاسم المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، ط1 بيروت: 1992، دار الكتب العلمية، ص316.

ذهب سيبويه و الأخفش إلى أنه يشترط لزيادة "مِن" شرطان: **الشّرط الأول:** «أن يكون ما قبلها غير موجب»[1]. والمراد بقوله:"غير موجب" أي: تكون مسبوقة بنفي، أو نهي، أو استفهام بـ"هل" «وأجاز بعضهم زيادتها في الشّرط؛ نحو إن قام من رجل فأكرمه»[2]. **والشّرط الثاني:** أن يكون مجرورها نكرة. قال سيبويه: «وقد تدخل في موضع لو لم تدخل فيه كان الكلام مستقيما، ولكنها توكيد بمنزلة "ما" إلا أنها تجر؛ لأنها حرف إضافة، وذلك قولك: ما أتاني من رجل، وما رأيت من أحد»[3]. فسيبويه مثّل لـ"من" الزائدة، التي دخولها في الكلام كخروجها بمثالين؛ أحدهما فيه إفادة التنصيص على العموم، والآخر فيه إفادة توكيد العموم، وإذا نظرنا للمثالين السابقين، نجد أن الشّرطين السّابقين قد تحقّقا؛ حيث تقدم(مِن) نفي، وجاء مجرورها نكرة.

ووضّح المبرّد هذه المسألة أكثر فقال: «وأما الزائدة التي دخولها في الكلام كسقوطها فقولك: ما جاءني من أحد، وما كلّمت من أحد... ولكنها توكيد، ومثل ذلك قول الشاعر:[4]

جَزَيتُكَ ضُعْفَ الْوِّدّ لَمَّا شَكَيْتَهُ   وَمَا إنْ جَزَاكَ الضُّعْفَ مِنْ أَحَدٍ قَبْلِي

فهذا موضع زيادتها، إلا أنك دلَلْتَ فيه على أنه للنّكرات دون المعارف، ألا ترى أنك تقول: ما جاءني من أحد، ولا تقول ما جاءني من زيد؛ لأن "رجلاً" في موضع، ولا يقع المعروف هذا الموقع؛ لأنه شيء قد عرفته بعينه»[5]. وهذه التفاتة علمية جميلة من المُبرّد؛ لأنّ المعرّف بالعلمية لا يدخله حرف الجر "مِن" لتوكيده ومتى أدخلتها كان وجودها لغوا في الكلام، إن جاز قول هذا.

ونهج أبو البقاء نهج البصريين؛ حيث قال: «لا تجوز زيادة "مِن" في الواجب»[6]. وقال في موضع آخر: «وتزداد "مِن" في النفي كقولك: ما جاءني من أحد، وما جاءني من رجل...»[7]. فَكَوْنُ "مِنْ" تكون زائدةً لا بدّ

---

1. المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، ص317.
2. المرجع السابق، ص317.
3.سيبويه، الكتاب، ج4، 255.
4. البيت من الطويل، وقائله أبو ذؤيب الهذلي. ينظر: أبو سعيد الحسن بن الحسين السكري، شرح أشعار الهذليين، تح: عبد الستار أحمد فرج ومحمود شاكر، ج1، ص88.
5. المبرد، المقتضب، ج4، ص138،137.
6. العكبري، اللباب، ج1، ص355.
7. المرجع السابق، ص372.

من توفّر الشّروط المذكورة، حتى يحكم عليها بالزيادة. وزاد ابن هشام **شرطا ثالثا هو:** أن يكون مجرورها الذي تزاد فيه فاعلا، أو مفعولا به، أو مبتدأ[1]. كما تزاد في:

1. **النائب عن الفاعل** نحو قوله تعالى: **﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ وَلاَ المُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ خَيْرٍ مِن رَّبِّكُم﴾. [البقرة.105].** فإذا حذفت من الأولى فإن المعنى يبقى قائما حاصلا.
2. **المفعول الأول من مفعولي "ظن" وأخواتها** نحو: ما ظننت من أحد يذهب إلى ما ذهبت إليه، وقد ذكر ابن هشام في زيادتها في المفعول الثاني قوله: «القياس أنها لا تزاد في ثاني مفعولي "ظن" ولا ثالث مفعولات "أعلم"؛ لأنهما في الأصل خبر...»[2]. وإنما احتكم إلى القياس باعتبار شروط زيادة "مِن" عنده وهو أن يكون مجرورُها فاعلا، أو مفعولا، أو مبتدأ.
3. **اسم كان:** وذلك نحو قوله تعالى: **﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللهُ لَهُ﴾. [الأحزاب.38].** فلفظة "حرج" اسم "كان" مجرور لفظا مرفوع محلا. أو قولك: هل كان لك من سبب في عدم مجيئك؟.
4. **المبتدأ:** نحوقوله تعالى: **﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيرُ اللّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ﴾. [فاطر.3].** وقولي: هل فيكم من رجل.
5. **الفاعل:** ومن ذلك قوله تعالى: **﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِن رَبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَهُم يَلْعَبُونَ﴾. [الأنبياء.2].** أو قولك: ما رَحِمَ غلبتي من أحد، ومثله من الشعر البيت الذي استشهد به المبرد سابقا، فعد إليه.

ورأى الأخفش جواز زيادة "مِن" دون ضرورة توفر الشرطين الواجبين عند البصريين؛ حيث تزاد عندهم في الإيجاب، ومدخولها معرفة. واستشهدوا لذلك بالسماع المطرد، قال الأخفش عن "مِن" في الآية محل دراستنا: «... وقال: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ المُرْسَلِينَ﴾. كما تقول: قد أصابنا من مطر، وقد كان من حديث»[3]. حديث»[3]. فـ"مِن" في الآية الكريمة غير مسبوقة لا بنفي، ولا بنهي، ولا باستفهام، ومع ذلك لو قال قائل: المعنى المستفاد من الآية الكريمة هو كقولي: لقد جاءك نبأ المرسلين، دون أن تذكر "مِن" لقلت: ذلك هو المراد. ألاَّ ترى أن "مِن" هنا يمكن الاستغناء عنها؛ فلا يكون في ذكرها فائدة؛ لأجل ذلك جوّز الأخفش مجيئها زائدة من غير شرط.

---

1. ابن هشام، مغني اللبيب، 317. بتصرف.
2. المرجع السابق، ص318.
3. الأخفش، معاني القرآن، ج1، ص298.

ونهج ابن مالك منهج الأخفش، حيث جوّز زيادة "مِن" في المبتدأ، أو الفاعل، أو المفعول به دون شرط. قال: «... وتزاد لتنصيص العموم، أو لمجرد التّوكيد بعد نفي، أو شبهه، جارّة نكرة مبتدأ، أو فاعلا، أو مفعولا به، ولا يمتنع تعريفه، ولا خلوه من نفي، أو شبهه **وفاقا للأخفش**»[1]. فكما هو جلي أن المسألة محل خلاف بين أهل اللغة، ولكلّ فريق حجته. وقال أبو حيان عن "مِن" في التمييز: «يجوز دخول "مِن على تمييزها، ويكثر اتصال تمييز الخبرية بها نحو قوله تعالى: **﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾**. [الأعراف.4].»[2]. فيكون عامل الجرّ في تمييز "كم" الخبرية المضاف إليها هو الإضافة عند البصريين، و "مِن" مقدّرة عند الكوفيين[3]. وهذا يسوقنا إلى أنّ "مِن" الدّاخلة على تمييز "كم" الخبرية مبيّنة للجنس، وليست زائدة؛ لأن كم اسم مبهم يحتاج إلى ما يبينه.

<u>التّرجيح:</u> الذي أختاره، وأراه قويا هو رأي السّمين الحلبي، مِن أنه لا تكون "مِن" زائدة ما لم يتقدمها نفي أو نهي، أو استفهام بـ"هل" إذ إنه لو كانت زائدة من غير شرط لانحصرت معانيها، وقلّت، وربما ضارعت أغراضُ شروطِها معانيها. هذا والله أعلم.

<u>المسألة الثّانية: الباء الزّائدة في المفعول به:</u> قال السّمين الحلبي عن الفعل "أذاع" من قوله تعالى: **﴿وَإِذَا جَاءَهُم أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾**. [النساء.83]. قال: «أذاعوا به: جواب إذا... ويقال: أذاع الشّيء بمعنى المجرد، ويكون متعديا بنفسه، وبالباء»[4].أي: إن الفعل "أذاع" يتعدى إلى المفعول بنفسه، وقد يتعدى بالباء. وقال العكبري: «الباء زائدة»[5]. وقوله: "زائدة" «فيه نظر؛ لأنه ليس موضع زيادتها»[6]. وعلى هذا حصل الخلاف في تعدية الفعل بالباء، وهذا الذي سنذكر فيه أقوال العلماء، ونبيّن من خلاله رأي السّمين في المسألة.

---

1. ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص138.
2. أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج2، 783.
3. ابن يعيش، شرح المفصل، ج4، 134. بتصرف.
4. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص51.
5. أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص188.
6. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص51.

ذهب النّحاة إلى أن "الباء" تزاد في ستّة مواضع، منها ما هو قياسي، ومنها ما هو سماعي؛ حيث إنّها تكون زائدة في[1]:

1. الفاعل: وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَكَفَى بِاللهِ شَهِيدًا﴾. [النساء.79].
2. المفعول به.
3. المبتدأ؛ كقولهم: بحسبك درهم.
4. الخبر: وذلك نحو قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾. [الزمر.36].
5. الباء الدّاخلة على النّفس والعين: كقولي جاء حسين بنفسه.
6. الدّاخلة على الحال المنفي عاملها: وذلك نحو قولي: ما رجعت بخائب.

وتعد زيادتها في المفعول به من المواضع السّماعية لا القياسية؛ لورود السماع فيها كثيرا؛ نثرا، وشعرا ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَلْقُوا بِأَيْدِيكُم إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾. [البقرة.88]. أي: «ولا تلقوا أيديكم إلى التهلكة»[2]. وفي هذا التخريج للآية نظر؛ وذلك أنها لو كانت زائدة وكان المعنى كما قيل، لكان مقصود المفعول به واقع على جزء الانسان، وإنما المراد هو ذات الإنسان إذ لا يسمى الإنسان إنسانا من دون النفس، وهذا هو المقصود من الآية، فيكون المفعول به واقع على النفس. قال الزحيلي: «لا تعرضوا أنفسكم للهلاك بسبب البخل في إنفاق المال»[3]. فعبَّرَ عن النّفس باليد؛ لأنّها المسئولة عن الفعل بالحركة. والله أعلم. ومن الشعر قول النّميري[4]:

هُنَّ الحَرَائِرُ لاَ رَبَّاتُ أَحْمِرَةٍ سُودُ المَحَاجِرِ لاَ يَقْرَأْنَ بِالسُّوَرِ

فالباء في قوله "بالسور" زائدة، وقد دخلت على المفعول به "السور" ودخولها عليه كعدم دخولها عليه. وعلى الرّغم من كثرة زيادة الباء في المفعول به إلا أن ذلك لا ينقاس عليه. قال المرادي: «وزيادتها معه غير مقيسة

1. تراجع هذه المواضع أكثر في: ابن يعيش، شرح المفصل، ج8، ص23،25. و معاني الحروف، ص38،36. والجني الداني، ص55،48. و شرح التسهيل لابن مالك، ج3، ص154،149.
2. السيوطي، همع الهوامع، ج2، 11.
3. وهبة الزحيلي، التفسير الوجيز على هامش القرآن الكريم، ط1. دمشق: 1994، دار الفكر للطباعة والتوزيع، ج1 ص31.
4. عبيد بن حصين الراعي النميري، ديوان النميري، جمع وتحقيق: راينهرت فايبرت، ط1. بيروت: 1980، دار النشر: فرانتس شتاينر، ص122.

مع كثرتها»[1]. كما أن كثرة زيادتها في مفعول "عَرف" ونحوه مما ينصب مفعولا واحدا، معروف مطرد، إلا أن زيادتها في ما ينصب مفعولين قليل، وقد قاسها الرّضي على ما ينصب مفعولا واحد، أي: إن زيادتها «قياسية في: "علمت" و"عرفت" ونحوهما»[2]. هذا ونصَّ المرادي على أن «المختار أنّ ما أمكن تخريجه على غير الزّيادة، لا يحكم عليه بالزيادة»[3]. وهذا تصريح منه بعدم جواز قياسها على "علمت". و ما ثبت أنه زائد لا يحكم عليه بالزيادة؛ أي قد يأتي زائدا.

أمّا الآية الكريمة التي استشهدنا بها في أول هذه المسألة، فقد نصّ أهل اللغة، والمعربون، على أن الفعل "أذاع" يتعدى بنفسه تارة، وبحرف الجر تارة أخرى على النّحو الذي ذكره السمين الحلبي، فيقال: أذاعت السر، وأذاعت به.

جاء في لسان العرب: «الذيع: أن يشيع الأمر، يقال: أذعناه، فذاع. وأذاعت الأمر، وأذعت السِّر إذاعة إذا أفشيته وأظهرته، وذاع الشيء والخبر يذيع ذيعا، وذيعانا، وذيوعا، وذيعوعة: فشا وانتشر. **وأذاعه، وأذاع به؛ أي أفشاه**»[4]. وذكر ابن عطية قوله: «أذاعوا به معناه: أفشوه، وهو فعل يتعدى بحرف جرٍّ وبنفسه أحيانا. تقول: أذاعت كذا، وأذاعت به، ومنه قول أبي الأسود:

أَذَاعَ بِهِ فِي النَّاسِ حَتَّى كَأَنَّهُ   بِعَلْيَاءَ نَارٍ أُوقِدَتْ بِثُقُوبِ»[5]. وعلى هذا تكون الباء زائدة، وفي ذلك جواز لتعدية الفعل بحرف الجر.

وقدّم أبو البقاء العكبري تخريجا ثانيا يحتمله الفعل قال بعد أن ذكر المشهور: «... والباء زائدة؛ أي: أذاعوه. وقيل: حُمل [يقصد الفعل أذاع] على معنى: تحدثوا به»[6]. وعلى التّخريج الثاني لا تكون "الباء" زائدة في المفعول به، وإنما يتعدى بها كإخبارك عمن أذاعوا السرّ، فتأتي مكان الفعل "أذاعوا" "تحدثوا" فتقول: إنهم تحدثوا بالسر. والله أعلم.

---

1. المرادي، الجني الداني، ص51.
2. الرضي، شرح كافية ابن الحاجب، ج2، 288.
3. المرادي، الجني الداني، ص52.
4.ابن منظور، لسان العرب، مادة: (ذ ي ع).
5. ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص188.
6. العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص186.

والرّاجح عند اللغويين، وأكثر المعربين من أن الفعل "أذاع" يتعدى بنفسه، وبحرف الجر كما وقفنا عليه وهذا الرأي ارتآه السمين الحلبي، وهو الذي كان عليه، ومن ثَمَّ عارض العكبري، ومن تبعه في أن مجيئها في الآية ليس من مواضع زيادتها.

__الترجيح:__ أذهب في المسألة فأقول: إن الفعل "أذاعوا" يتعدى بنفسه وبحرف الجرّ؛ **فلا ضرورة لجعل هذه الباء زائدة ولو تأويلا على مضمون الكلام. وآخذ على السّمين الحلبي** قوله: «... لأنه ليس موضع زيادتها»[1]. ذلك **أن المُثبت زيادة "الباء" في المفعول به**، على النّحو الذي ذكرناه، اللهم إذا كان يقصد أنه ليس من مواضع زيادتها قياسا؛ كون أن زيادتها في المفعول به مقصورة على السّماع، على الرّغم من كثرتها. **والسّماع أصل القياس، وحجة عليه، فلا ضرورة من جعلها زائدة**، ولا ضرورة لتأويل معنى الفعل الذي قبلها؛ ما دام أنها وردت في السّماع. والله أعلم.

__المسألة الثّالثة: "مِن" البيانية:__ أشار السمين الحلبي إلى "مِن" البيانية في قوله تعالى: **﴿الْيَومَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ حِلٌ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُم وَالمُحْصَنَاتُ مِنَ المُؤْمنَاتِ وَ المُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ﴾. [المائدة.5].** حيث قال: «و"مِن" هنا ليست للبيان»[2]. وعليه فإنه لمَّح تضمينا إلى أن "مِنْ" قد تأتي للبيان، وذكر ذلك صراحة لمّا أعرب قوله تعالى: **﴿ونُنَزِّلُ مِنَ القُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾. [الإسراء.82].** حيث قال: «...أنها لبيان الجنس»[3]. ومعنى ذلك أنها تأتي لِتبيِّنَ جِنسا مبهما قبلها وأكثر ما تقع "من" المبيّنة للجنس بعد "ما" و "مهما"؛ لإفراطهما في الإبهام[4]. ومن ذلك قوله تعالى: **﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾. [البقرة.106].** فـ"من" في هذه الآية جاءت لتبيين الجنس «وهي وما دخلت عليه في موضع نصب على الحال»[5]. وقد تقع من البيانية بعد غير "ما" و "مهما" كقولهم: كقولهم: عندي ثوب من حرير، أو كقوله تعالى: **﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ﴾. [الحج. 30].** وقد قالوا: إن

---

1. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، 51.
2. المرجع السابق، ص204.
3. المرجع السابق، ج7، 402.
4. السيوطي، همع الهوامع، ج2، ص377. بتصرف.
5. الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج2، ص211.

"من" التي هي لبيان الجنس تُعرف إذا صح وقوع "الذي" موقعها[1]. فتصبح الآية السابقة بجعل الذي مكان "مِن" هكذا: فاجتنبوا الرجس الذي هو وثنٌ.

وأنكر جماعة من النحاة مجيء "مِن" لبيان الجنس، وأكثر هؤلاء نحاة المدرسة المغربية، وقالوا: «إنها لابتداء الغاية وانتهائها؛ لأن الرّجس ليس هو ذاتها، فـ "مِن" في الآية كـ "مِن" في نحو: أخذته من التّابوت»[2]. ومعنى قولهم: "لأن الرجس ليس هو ذاتها" حملا على تعويضها بـ "الذي"؛ لأنه لا يكون الرجس، هو نفسه الوثن، فهما معنيان مختلفان، والعقل يقبله، إلاّ أن الرجس هنا مطلق العموم، فلا يختص بالأوثان وحدها قال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الخَمْرُ و المَيسِرُ وَ الأَنصَابُ وَ الأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾. [المائدة.09].** فإنّ "مِن" مبينة للجنس؛ لأن "الأوثان" في الآية التي قبل هذه، وهي: " الخمر" و "الميسر" و "الأنصاب" و "الأزلام" «أشياء جعلت نفس الرجس مبالغة»[3]. وهذا رد من السمين على من رأى أن "مِن" لا تأتي لتبيين الجنس.

وقال ابن أبي الرّبيع: «ومن النّاس من ذهب إلى أنّ "مِن" توجد لبيان الجنس، واستدل بقوله تعالى: **﴿فاجتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ﴾**. وهذا القول لا يثبت؛ ألا ترى أنك لا تقول: مررت برجل من زيد، تريد الذي هو زيد، وكذلك لا تقول: مررت بزيد من أخيك، على معنى: الذي هو أخوك. فإذا صح ما ذكرته فـ "مِن" في الآية للتبعيض؛ لأن الرجس من الوثن: عبادته وتعظيمه، وإلا فيجوز أن ينتفع به بحرقه، وغير ذلك...»[4]. فابن الربيع أنكر مجيء "مِن" لتبيين الجنس.

ورَدَّ على هذا الرّأي ثلّة من العلماء منهم: ابن هشام قال: «وأنكر مجيء "مِن" لبيان الجنس قوم، وقالوا: ... في "من الأوثان" للابتداء، والمعنى: فاجتنبوا من الأوثان الرّجس، وهو عبادتها، وهذا تكلف»[5]. وهذا الذي الذي قاله ابن هشام، هو المختار عند السمين الحلبي.

والملاحظ مما سبق أنّ "مِن" البيانية تقع بعد المبهم الذي تبيّنه حقيقة، أو تقديرا، سواء أكان "ما" أو "مهما" أو غيرهما، وهذا ليحصل البيان بعد الإبهام. وكونها تقع بعد المبهم حقيقة واضح على النحو الذي

1. المرادي، توضيح المقاصد، ج2، ص201.
2. المرادي، الجني الداني، ص310.
3. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص413.
4. عبيد الله بن أحمد ابن أبي الربيع، البسيط في شرح جمل الزجاجي، تح: عياد بن عيد الثبيتي، ط1. بيروت: 1986 دار الغرب الإسلامي، ج2، ص876.
5. ابن هشام، مغني اللبيب، ص314.

بينّاه، أما وقوعها تقديرا فنحو: عندي من المال ما يكفي، ومن العفة ما تصون؛ أي: عندي بعض من المال ما يكفي، أو نحو: يعجبني من زيد كرمه، والتقدير: يعجبني شيء من خصال زيد.

التّرجيح: يتبيّن من خلال ما تقدّم أن "مِن" في الآيات التي ذكرناها، قد اختلف فيها بين أن تكون لبيان الجنس أو للتبعيض، أو للابتداء. والذي أراه هو جواز الأوجه الثلاثة في "مِن". **أما في الآية محل الشّاهد فالرّاجح عندي أنها للابتداء لدخولها على اسم معرّف، غير مُبْهَمٍ،** فامتنع أن تكون لتبيين الجنس، وذلك رأي أغلب النحاة في "مِن" التي هي لبيان الجنس. والله أعلم.

المسألة الرّابعة: اللاّم بين التّعليل والصّيرورة: للّام الجّارة معان كثيرة جمع المرادي «لها من كلام النحويين ثلاثين قسما»[1]. أي: ثلاثون معنى. وهي تختصّ بالأسماء، أما إذا دخلت على الفعل، فلا يكون هذا الفعل إلا مضارعا، ويُنصب بإضمار «"أن" بعدها؛ لأنّها حرف جارٌ، فلا يعمل عملين... فما بعده مع "أنْ" بمنزلة اسم مخفوض بها»[2]. وغاية مسألتنا ذكر اختلاف النحويين والمعربين في هذه "اللام" أ للتّعليل هي، أم للصّيرورة؟ وذلك في قوله تعالى: **﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ وَلاَ تَكُنْ لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾. [النساء.105].** وهذا بيان للمسألة:

رأى السمين الحلبي أن اللاّم في قوله تعالى: (لتحكمَ) «لام للتّعليل على بابها»[3]. وقال أبو البقاء العكبري عن مثلها في "**لِيوفِّيَهم**" وذلك من قوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَأَنْفَقُوا مِمّا رَزَقْنَاهُم سِرًّا وَّعَلاَنِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ ﴿٢٩﴾ لِيُوَفِّيَهُم أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّنْ فَضْلِهِ﴾.فاطر [30.29].** هي «**لام الصيرورة**»[4]. أي: الداخلة على حاصل الفعل الواقع بعدها.

وقبل ذكر رأي المعربين والنحاة فيها، رأيت أولا بيان معنى التعليل، ومعنى الصيرورة، وإليكه:

لام التّعليل: وهي «الّتي تكون بمعنى: من أجل... وهي بمعنى "كي" التي تقدّر "أنْ" بعدها»[5]. ومعنى ذلك ذلك أنها لا تكون للتعليل إلا إذا كانت داخلة على علّة الشيء.

1. المرادي، الجني الداني، ص95.
2. المالقي، رصف المباني، ص225.
3. السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص87.
4. العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج3، ص238.
5. المالقي، رصف المباني، ص223.

"**لام" الصّيرورة:** هي التي تدخل على الفعل المضارع، الواقع نتيجة لفعلٍ قبل مجيئها[1]. و ذكر المرادي أنها «تسمى أيضا: لام العاقبة، ولام المآل»[2]. وذلك نحو قوله تعالى: **﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُم عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾.** [القصص.8]. ومعنى الآية على ذلك؛ إنه لمّا التقطه آل فرعون ما كانوا على علم بما سيترتب عن هذا الالتقاط، فكانت عاقبة التقاطهم؛ أن كان لهم عدوا، وحزنا. وقال الزجاج عن معنى الآية: «ومعنى: **﴿ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا﴾** ليصير الأمر إلى ذلك، لا لأنّهم طلبوه، وأخذوه لهذا، كما تقول للذي كسب مالا، فأدّى ذلك إلى الهلاك: إنما كسب فلان لحتفه. وهو لم يطلب المال للحتف»[3]. وكلامه هذا يؤكد على أن اللاّم قد تأتي للعاقبة. وقال الرّماني: «قد تقع هذه اللاّم بمعنى العاقبة، نحو قوله تعالى: **﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوًا وحزنا﴾.** أي: فكانت عاقبتهم أن كان لهم عدوا، وهم إنما التقطوه؛ ليكون لهم ولدا. وبعض النّحويين يسمي هذه اللام: لام الصيرورة؛ أي: ليصير لهم، أو فصار لهم»[4]. وفي كلامهم هذا حجة على من يدعي أنها نفسها لام التعليل.

عزا الدّماميني إلى البصريين إنكارهم "لام" الصيرورة (العاقبة) حيث قال: «أنكر البصريون لام العاقبة قال الزمخشري: والتّحقيق أنها "لام" العلّة، وأن التّعليل فيها وارد على طريق المجاز، دون الحقيقة...فاللام مستعارة لِما يشبه التعليل؛ كما استعير الأسد لمن يشبه الأسد»[5]. ومعنى كلامه هذا؛ هو الاعتبار بالسّبب الذي من أجله قاموا بالتقاطه، ومن أجله لم يقتلوه، وهو المحبّة؛ والدّليل على ذلك قد يكون عندهم الآية التي بعد هذه الآية، والمتمثلة في قوله تعالى على لسان زوجة فرعون: **﴿وَقَالَتْ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ﴾.** [القصص.9]. وعلى هذا المعنى تكون "اللام" "لامَ" تعليل؛ أي: من أجل المحبّة التقطوه.

وقال النّحاس: «نصب "ليكون" "بلام" كي، وربما أُشْكِلَ هذا على من يجهل اللغة، ويكون ضعيفا في العربية؛ فقال: ليست بلام "كي". ولقّبها بما لا يعرف الحذّاق من النحويين أصله، وهذا كثير في كلام العرب

1. محمد بن أبي بكر الدماميني، شرح الدماميني على مغني اللبيب، تصحيح وتعليق: أحمد عزو عناية، ط1. بيروت: 2007، نشر مؤسسة التاريخ العربي، ج2، ص134. بتصرف.
2. المرادي، الجني الداني، ص98.
3. إبراهيم بن السري الشهير بالزجاج، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ط1. بيروت: 1988 عالم الكتب للطباعة والنشر، ج4، ص133.
4. علي بن عيسى الرماني، معاني الحروف، تح: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، ط1. القاهرة: دت، دار نهضة مصر ص56.
5. الدماميني، شرح الدماميني على مغني اللبيب، ج2، ص137.

يقال: جمع فلان المال ليهلكَه، وجمعه... وجمعه ليعاقبَ عليه، لمَّا كان جمعه إياه قد أداه إلى ذلك كان بمنزلة من جمعه له»[1]. ونحا الزّمخشري هذا المنحى فقال: «"اللام" في "ليكون" هي لام "كي" التي معناها التعليل... ولكن التّعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة»[2]. وقد ذكرنا في مثل هذا القول المعنى الذي بنوا عليه حكمهم. وقد رد ابن قتيبة زعمهم ذلك بقوله: «لم يلتقطوه في وقتهم ذاك لهذه العلّة وإنما التقطوه؛ ليكون لهم ولدا بالتّبني، فكان عدوا، وحزنا»[3]. أي إن علّة التقاطهم لموسى، لم تكن سعيهم إلى هلاكهم، وإنّما ليكون لهم بمنزلة الولد، وواجب الولد اتجاه والديه برّهم، وهذا الواجب مرتقب مأمول من أيّ والد، فإن تحقّق عكس ذلك، كانت النّتيجة بخلاف المرتقب المأمول، ويكون حاصلها عاقبة على مرتقب نقيضها.

<u>التّرجيح:</u> رأيي في المسألة أنه لا يمكن حمل "اللام" على المعنى؛ لأن فعلهم ذلك أول الأمر لم يكن بنيّة أن يكون عدوهم. **وهذا ما تقبله العقول، فلو سلّمنا جدلا أن النّيّة كانت انتظارهم حتى يروه عدوا لهم فإنه إذْ ذاك تكون محبّة زوجة فرعون لموسى مبيتة بالمكيدة، وحاشاها فما كانت هي على ذلك. أمّا ما قاله النّحاس، واستدل به يحمل دليل بطلانه، وهو أن الذي يجمع المال لا يجمعه من أجل ضرره، ولو كان كذلك، لكان تركه خيرا من جمعه، وكان الحاصل متمثّلا في أن جمع المال، وعدم جمعه سواء، فما الذي يحمل الإنسان على جمع هذا المال؟ أهو الانتفاع به، أم سعيه ذاك لهلاكه؟ فكيف لعاقل أن يقول: وقْت جمعي المال أنتظر نتيجةً هي هلاكي، وفقري ومرضي وموتي؟ فمتى قبِل العقل جمع المال بنية الهلاك عددنا اللام" للتعليل. والله أعلم.**

أما الآية الكريمة محور مسألتنا وهي قوله تعالى: **﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ وَلاَ تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾**. فقد رجّح فيها العكبري؛ بأن تكون "اللام" للصّيرورة؛ ذلك أن الله نزّل كتابه؛ ليصيرَ الحكم بين الناس على ما يريده لهم[4]. إلاّ أنّا وجدنا السّمين الحلبي يقول في موضع آخر:

---

1. أحمد بن محمد بن يونس المرادي الشهير بالنحاس، إعراب القرآن، تح: زهير غازي زاهر، ط3. بيروت: 1988، دار عالم الكتب، ج3، ص229،228.
2. الزمخشري، الكشاف، ج3، ص398.
3. محمد بن عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، تح: السيد أحمد صقر، دط. بيروت: 1978، دار الكتب العلمية، ص328.
4. ينظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص314.

«كون "من" للعاقبة في "ليوفيهم"... جائز لا لازم»[1] . وهذه مثل تلك وبناء على هذا نقول: إن "لام" التعليل بخلاف "لام" العاقبة متى اتصلت بالفعل المضارع، فإذا كانت النّتيجة حاصلة بسبب ما قبل هذه "اللام" كانت للتعليل، ومتى أفادت نتيجة لم تكن متوقعة كانت "لام" الصيرورة.

والرأي الذي أرجحه في "اللام" من قوله: "لتحكمَ" هو أنها للتّعليل، وذلك كما قال السّمين، من أنها على أصلها، ولا ضرورة فيها للتأويل، وتخريج المعاني البعيدة التي قد تؤثر على سياق النّص القرآني في معانيه ومراميه. ثم إنه لم أقف على من جعلها للصيرورة عدا أبي العكبري، ورأيه لم يكن صراحة، بل حتى إنّا لنكاد نجزم على أن موقفه منها أنها للتعليل، ولكن حمله على قول ما قال، شرحه، وبيانه لمعاني الآية الكريمة. هذا والله وحده أعلم.

1. السمين الحلبي، الدر المصون، ج9، ص231.

خاتمة البحث: بعد أن فرغت من إتمام هذا البحث، لا يسعني إلاّ أن أحمد الله تعالى الذي منَّ عليّ بالصّبر خلال فترةِ رحلتي في بحر (الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون) استشفُّ منه آراء متباينة في إعراب آي القرآن الكريم، تلك التي حرصت قدر جهدي على غربلتها وتمحيصها؛ لاستخرج منها ما يُمثِّل رأي السّمين الحلبي. وقد أنعم الله تعالى عليّ بأن وفّقني للعيش في روضات القرآن الكريم، واكتشاف أسرار لغته المباركة من خلال هذا البحث الموشّى بعنوان: الآراء **النّحوية في كتاب (الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون للسّمين الحلبي).** وكانت غايتي منه الوقوف على أهم الأوجه الإعرابية لآي القرآن المنزّه، والتّي اختارها المؤلِّف، وعلاقة الإعراب بالقراءات القرآنية، وقد وفّقني الله في اكتشاف تلك العلاقة من خلال ذلك الكَمِّ الغزير من التخريجات الإعرابية للآية الواحدة، التي كان السّمين يعرضها ويقدّمها، معلّلا على صحة وجه ومضعفا آخر، ولا شك في أن عمله هذا يفيد أيَّ باحث شغوف بالنّحو العربي وأصوله. ولمّا كنت في مقام بيان هذه الأوجه الإعرابية، كان من اللازم عليّ أن أتطرّق إلى أهم مسائل النّحو، مركزا على الإعراب فتمّ لي ذلك بدءً من الفصل الثّاني لهذا البحث؛ والذي تعرّض إلى أهم القضايا النّحوية في إطار أدّلة أصول النّحو، وتجلّت بيّنة في الفصل الثالث؛ أين ظهرت نزعة المؤلف النّحوية، ولاح من خلاله توجهه النّحوي وترسّمت في تخريجاته الإعرابية أهم الآراء النّحوية والإعرابية التي بنى عليها أصحابها أحكامهم؛ وفي هذا جواب على الإشكال الذي قدمناه، وبنينا عليه بحثنا هذا.

وما إنْ أوشك البحث على انتهائه؛ حتّى **وجدتني قد استلهمت منه فوائدا منها أني:**

1. قد أسهمتُ في التّعريف بمصنّف جليل من مصنّفات إعراب القرآن الكريم، وأغناها بالبحوث اللغوية وهو كتاب (الدر المصون في علوم الكتاب المكنون) للعلامة المُقرِئ السّمين الحلبي.
2. قد أيّدت السّمين الحلبي فيما ذهب إليه مخالفا أبا البقاء من جواز عود الضمير على محذوف لدليل.
3. قد عقّبت على السّمين الحلبي في عدم جواز حذف العائد المنصوب من الجملة الواقعة خبرا مطلقا وبيّنت أنه يجوز الحذف والذكر معا؛ وذلك لثبوت كليهما في القرآن الكريم، وفي كلام العرب.
4. قد أيّدت مذهبه في عدم جواز عطف الاسم الظاهر على الضمير المرفوع من غير توكيد، ورأيت ضعف من يجيزون، وقد علّلت على ما ذهبت إليه◆ بما أراه مُقنِعا، بعيدا عن ضوابط الصّناعة النّحوية.

◆ ينظر: الفصل الثالث من هذه الرسالة، باب المرفوعات، ص87.

5. قد خالفت السّمين الحلبي لمّا ذهب إلى عدم جواز مجيء الحال من المضاف إليه، وقدمت لذلك حججا رأيت أنّها مقنعة، كما أثبتُّ أنّ المسألة ليس فيها إجماع على المنع؛ أي: إن جمهور النّحاة والمعربين لم يفصلوا في مجيء الحال من المضاف إليه؛ لأن العلاقة بين المضاف والمضاف إليه علاقة تلازمية، يقتضي أن يثبت لأحدهما ما يثبت للآخر، وقد يحذف المضاف وينوب عنه المضاف إليه.

النتائج: توصلت بناءً على الفوائد السّابقة الذكر إلى نتائج ختامية، خلاصتها:

1. إنّ السمين الحلبي يعدّ واحدا من الذين أجادوا التّحكم بمهاراتهم اللّغوية، وقد تجلّى ذلك من خلال عرضه للمادة الإعرابية، وتقديم الحجّة عليها، والرّد على من خالفها.
2. إنّ كتابه أسهم بشكل كبير في الدّراسات اللغوية بعده، ونهل منه غيره، حتّى وإن لم يوجد من صرح بذلك.
3. إنّ السّمين الحلبي يحتكم في رأيه النّحوي والإعرابي إلى قواعد الصّناعة النّحوية.
4. إنّه حريص على النّقل والإثبات؛ فلا ينفكّ يذكر تخريجا إعرابيا إلا وجاء بعده بذكر صاحب النقل وعمّن روَى.
5. إنّ توجّهه بصريٌّ لا كوفيٌّ؛ فما يفتأ يذكر قائلا: (قال أصحابنا، وهذا الذي عليه شيخنا). يقصد أبا حيان.
6. إنّ أسلوب القرآن الكريم عنده لا يعدّ موافقا كله لكلام العرب.
7. إنّ الشاذّ عنده يتنافى مع الفصاحة.
8. إنّ تعامله مع اللّفظ القرآني تعامل فيه حذر؛ وهذا ما جعله يلوذ إلى القواعد المتفق عليها، وإذا حصل أن خالفت آية قاعدة نحوية تجنّب إبداء رأيه فيها، واكتفى بما قاله المعربون قبله.
9. إنّه يهتم بلغات العرب كثيرا، والإفادة منها في تخريج بعض الآيات عليها؛ إذ الحمل على اللغة أولى من الحمل على الشّاذ، وفي ذلك استكانة للدرس الإعرابي.
10. إنه كان يمتلك زخما هائلا من المعارف، وقد ساعده ذلك على عرض آراء المعربين ومناقشتها، مع تغذيتها ودعمها.
11. إنّه لا يُقْدِم على ذكر رأيه أوّلا إلاّ بعد أنْ يُفصِّل في الكلمة، ويبيّن مواقف المعربين منها، ثم بعدها ينتصر لرأي، أو يعترض على آخر، أو يبتّ رأيه في المسألة.
12. إنه حمل إعراب القرآن الكريم على الصّناعة النّحوية أكثر مما حمله على المعنى؛ وإن كان أحيانا يقدم جانب المعنى.

13. إنّه اعتمد في إعرابه على النّقل، وأكثرها عن شيخه أبي حيان.

14. إنه موضوعي في الاعتراض والاحتجاج، ودليل ذلك وقوفه إلى جانب الجمهور في أغلب الأحيان على الرّغم من بصْرِيته.

15. إنه يمكن اعتباره رائدا من رواد الوصفية، وذلك من خلال المنهج الذي اعتمده في جمع الآراء وتقديمها، ومناقشتها، والحكم عليها.

ومن خلال هذه الخلاصة لا يسعني إلا أن أصف الرّجل بالعالم النّحرير، الذي حفظ لنا دُررا إعرابية في آيّ القرآن الكريم من خلال كتابه الدر المصون، ويْ كأني به قد قصد العنوان، فهي بحق مصونة، وما علينا إلاّ البحث في هذه الآراء، وبعثها ومناقشتها.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.

2. الحديث النبوي الشريف:

1.2. أحمد بن حنبل، كتاب المسند، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط1. بيروت: 1999، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

2.2. سليمان بن الأشعث أبو داود الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط1. دمشق: 2009، دار الرسالة العالمية.

3. **الدواوين الشعرية:**

1. الأحوص الأنصاري، شعر الأحوص الأنصاري، جمع وتحقيق: عادل سليمان جمال، تقديم: شوقي ضيف، ط2. القاهرة: 1990، مطبعة المدني، ص122.

2. الأعلم الشنتمري، شرح شعر زهير بن أبي سلمى، تح: فخر الدين قباوة، دط. دمشق: 2002 المطبعة العلمية، توزيع: دار الفكر.

3. الحسن بن الحسين أبو سعيد السكّري، شرح أشعار الهذليين، تح: عبد الستار أحمد فرّاج، مراجعة: محمود محمد شاكر، دط. القاهرة: دت، مطبعة المدني.

4. الحكم بن حكيم ابن طيء الشهير بالطرماح، ديوان الطرماح، تح: عزة حسن، ط2. سوريا: 1994 دار الشّروق العربي.

5. الفضل بن قدامة أبو النّجم العجلي، ديوان أبي النجم العجلي تح: سجيع جميل الجبيلي، ط1. بيروت: 1998، دار صادر.

6. ثابت بن جابر بن سفيان الشهير بتأبط شرا، ديوان تأبط شرا وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، ط1. بيروت: 1984 دار الغرب الإسلامي.

7. جرير بن عطية الخطفي، ديوان جرير، تح: نعمان محمد أمين طه، ط3. بيروت: دت، دار المعارف.

8. حندج بن حجر الشهير بامرئ القيس، ديوان امرئ القيس، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3. مصر: دت، دار المعارف.

9. سويد بن أبي كاهل اليشكري، ديوان سويد اليشكري، جمع وتحقيق: شاكر العاشور، مر: محمد جبابر المعيبد، ط1. العراق: 1972، نشر وزارة الإعلام.
10. قيس بن عبد الله بن عدس الجعدي العامري، ديوان النابغة الجعدي، جمع وتحقيق وشرح: واضح الصّمد، ط1. بيروت: 1998، دار صادر للطباعة والنشر.
11. عبيد الله بن قيس الرقيات، ديوان ابن قيس الرقيات، تحقيق وشرح: محمد يوسف نجم، دط. بيروت: دت، دار صادر.
12. عبيد بن حصين الراعي النميري، ديوان النميري، جمع وتحقيق: راينهرت فايبرت، ط1. بيروت: 1980، دار النشر: فرانتس شتاينر.
13. عمرو بن معد كرب، شعر عمرو بن معد كرب، جمع وتنسيق: مطاع الطرابيشي، ط2. دمشق: 1985، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.
14. عنترة بن شدّاد، ديوان عنترة بن شداد العبسي، تق: خليل الخوري، ط4. بيروت: 1893، مطبعة الآداب.
15. غيلان بن عقبة بن نهيس الشهير بذي الرّمة، شرح شعر ذي الرمة، الخطيب التبريزي، تق: مجيد طرّاد، ط2. بيروت: 1996، دار الكتاب العربي.
16. الكميت بن زيد، ديوان الكميت، تح: محمد نبيل طريفي، ط1. بيروت: 2000، دار صادر.

المعاجم:

1. الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، معجم العين، تح: عبد الحميد هنداوي، ط1. بيروت: 2003، دار الكتب العلمية.
2. خير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، ط15. بيروت: 2002، دار العلم للملايين.
3. علي بن سيّده المرسي الشهير بابن سيّده، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي ط1. بيروت: 2000، دار الكتب العلمية.
4. محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دط. بيروت: دت دار المعارف.

المصادر و المراجع:

1. إبراهيم بن السّري أبو إسحاق الشهير بالزجاج، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ط1. بيروت: 1988، عالم الكتب للطباعة والنشر.
2. إبراهيم عبد الله رفيدة، النحو وكتب التفسير، ط3. ليبيا: 1990، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع
3. أبو بكر بن أحمد بن محمد ابن قاضي شهبة الدمشقي، طبقات الشافعية، تصحيح وتعليق: عبد العليم خان، ط1. حيدر آباد – الهند: 1979، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.
4. أحمد بن عبد النور المالقي، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تح: أحمد محمد الخراط ط2. دمشق: 2001، دار القلم ص 325.
5. أحمد بن علي بن محمد ابن أحمد الشهير بابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تصحيح: سالم الكرنكوي، دط. بيروت: 1993، دار الجيل، ج2، ص87.
6. أحمد بن محمد بن يونس المرادي أبو جعفر الشهير بالنحاس، إعراب القرآن، تح: زهير غازي زاهد ط3. بيروت: 1989، نشر مكتبة عالم الكتب.
7. أحمد بن محمد البنا، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، تح: شعبان محمد إسماعيل ط1. بيروت: 1987، دار عالم الكتب.
8. أحمد بن محمد المكناسي، الشهير بابن القاضي، درة الحجال في أسماء الرجال، تح: محمد الأحمدي أبو النور، ط1. القاهرة: 1971، دار التراث، مج1 ص46.
9. أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، تح: محمد عبد القادر عطا ط1. بيروت: 1979، دار الكتب العلمية.
10. أحمد بن فارس بن زكريا **الرازي** اللغوي، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تح: عمار فاروق الطباع، ط1. بيروت: 1993، مكتبة المعارف.
11. أحمد بن محمد **الأدنروي**، طبقات المفسرين، تح: سليمان بن صالح الخزي، ط1. المدينة المنورة: 1997، مكتبة العلوم والحكم.
12. أحمد بن يوسف بن عبد الدائم الشهير بالسمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون تح: أحمد محمد الخراط، دط. دمشق: دت، دار القلم.

ـــــــــــــــ عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تح: محمد باسل عيون السود، ط1. بيروت: 1996، دار الكتب العلمية.

ـــــــــــــــــــــــ العقد النضيد في شرح القصيد، دراسة وتحقيق: أيمن رشدي سويد، ط1. جدّة: 2001، دار نور المكتبات للنشر و التوزيع.

13. أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، دط. الإسكندرية: 1994، دار المعرفة الجامعية.

14. أحمد مطلوب، بحوث لغوية، ط1. عمّان: 1987، دار الفكر للنشر والتوزيع.

15. إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ط1. إسطنبول: 1955 وكالة المعارف الجليلة.

16. الحسن أبو علي بن أحمد بن عبد الغفار النحوي الشهير ب**الفارسي**، كتاب الإيضاح، تح: كاضم بحر المرجان، ط2. بيروت: 1996، دار عالم الكتب.

ـــــــــــــــــــــــ المسائل البصريات، تحقيق ومراجعة: محمد الشاطر، ط1. القاهرة: 1985 مطبعة المدني.

ـــــــــــــــــــــــ الحجة للقراء السبعة، تح: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاني، مراجعة: عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق، ط1. دمشق: 1984، دار المأمون للتراث.

17. الحسن بن رشيق المسيلي، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق وتعليق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط5. بيروت: 1981، دار الجيل للنشر والتوزيع.

18. الحسن بن محمد القمي النيسبوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق ومراجعة: إبراهيم عطوة عوض، ط1. مصر: 1962، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

19. الحسن بن قاسم المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، ط1. بيروت: 1992، دار الكتب العلمية.

20. الحسين بن الحسن **الحليمي**، المنهاج في شعب الإيمان، تح: حلمي محمد فودة، ط1. لبنان: 1979 دار الفكر.

21. حسين بن المعز الهمذاني، الفريد في إعراب القرآن المجيد، تح: فهمي حسن النمر وفؤاد علي مخيمر، دط. الدوحة: دت، دار الثقافة.

22. خالد بن عبد الله الأزهري، التصريح بمضمون التوضيح، محمد باسل عيون السود، ط1. بيروت: 2000، دار الكتل العلمية.

23. خديجة الحديثي، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، دط. الكويت: 1974، مطبوعات جامعة الكويت.

24. خليل أحمد عمايرة، المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي، ط 1. الأردن: 2004، دار وائل للنشر والتوزيع.

25. خليل بنيان الحسون، النحويون والقرآن، ط1. عمان: دت، مكتبة الرسالة الحديثة.

26. سعيد بن مسعدة الشهير بالأخفش الأوسط، معاني القرآن، تح: هدى محمود قراعة، ط1. القاهرة: 1990، مكتبة الخانجي للنشر.

27. سعيد الأفغاني، في أصول النحو، دط. مصر: 1994، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية.

28. سميح عاطف الزين، الإعراب في القرآن الكريم، ط1. بيروت: 1985، دار الكتاب اللبناني.

29. سيدي عبد القادر بن محمد محمود الطفيل، الإعراب والاحتجاج للقراءات في تفسير القرطبي، ط2. ليبيا: 1999، منشورات كلية الدعوة الإسلامية.

30. السيد رزق الطويل، الخلاف بين النحويين، ط1. مكة المكرمة: 1984، المكتبة الفيصلية للنشر.

31. صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ط14. بيروت: 2000، دار العلم للملايين.

32. صالح بلعيد، في أصول النحو، دط. الجزائر: 2005، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع.

33. صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، أعيان العصر وأعوان النصر، تح: علي أبو زيد وآخرون تق: مازن عبد القادر المبارك، ط1. دمشق: 1992، دار الفكر.

34. عباس حسن، النحو الوافي، ط1. مصر: 1960، دار المعارف.

35. عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، تح: محمد حسين شمس الدين، ط1. بيروت: 1997، دار الكتب العلمية.

ـــــــــــــــــــ الإغراب في جدل الإعراب ومعه لمع الأدلة في أصول النحو تقديم وتحقيق: سعيد الأفغاني، دط. سوريا: 1952، مطبعة الجامعة السورية.

ـــــــــــــــــــ أبو البركات الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح: إبراهيم السامرائي، ط3. الأردن: 1985، مكتبة المنار.

36. عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: عبد الرحمن فهمي الزواوي، ط1. القاهرة: 2006، دار الغد الجديدة.

ـــــــــــــــــــ المطالع السعيدة في شرح الفريدة، تح: نبهان ياسين حسين، دط. بغداد: 1977، دار الرسالة للطباعة.

ـــــــــــــــــــ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2. بيروت: 1979، دار الفكر.

ـــــــــــــــــــــــــــــ الاقتراح في علم أصول النحو، تعليق: محمد سليمان ياقوت، دط. مصر: 2006، دار المعرفة الجامعية للنشر.

ـــــــــــــــــــــــــــــ همع العوامع في شرح جمع الجوامع، تح: أحمد شمس الدين، ط1. بيروت: 1998، دار الكتب العلمية.

ـــــــــــــــــــــــــــــ فيض الإنشراح من روض طي الاقتراح، تح: محمود يوسف فجال، ط2. الإمارات العربية المتحدة: 2003، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.

37. عبد الرحمن محمد أيوب، دراسات نقدية في النحو العربي، دط. الكويت: دت، مؤسسة الصباح للنشر والتوزيع.

38. عبد الرحمن الحاج صالح، السماع اللغوي عند العرب ومفهوم الفصاحة، دط، الجزائر: 2007 طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، موفم للنشر.

39. عبد الرحمن بن إسحاق أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، ط2. بيروت: 1971، دار النفائس.

40. عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، حاشية الأجرومية، دتح، ط4. بيروت: 1988، دار الفكر العربي.

41. عبد الحق بن غالب أبو محمد بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1. بيروت: 2001، منشورات دار الكتب العلمية.

42. عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الشهير بابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تح: محمد الأرناؤوط، ط1. دمشق: 1992، دار ابن كثير.

43. عبد الرحيم جمال الدين الأسنوي، طبقات الشافعية، تح: كمال يوسف الحوت، ط1. بيروت: 1987 دار الكتب العلمية.

44. عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، دط. بيروت: 1979، دار النهضة العربية للطباعة والنشر.

45. عبد الفتاح محمد حبيب، النحو العربي بين الصناعة والمعنى، ط1. مصر: 1999، دار آيات للطباعة.

46. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، شرح وتعليق: محمد التنجي، ط2. بيروت: 1997، دار الكتاب العربي.

ـــــــــــــــــــــــــــــ المقتصد في شرح الإيضاح، تح: كاظم بحر المرجان، دط. العراق: 1982 دار الرشيد للنشر.

47. عبد العزيز عبده أبو عبد الله، المعنى والإعراب عند النحويين ونظرية العامل، ط1. طرابلس ليبيا: 1982، منشورات الكتاب والتوزيع والإعلان والمطابع.

48. عبد الله محب الدين بن الحسين الشهير بأبي البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تح: علي محمد البجاوي ط2. بيروت: 1987، دار الجيل.

ـــــــــــــــــــ اللباب في علل البناء والإعراب، تح: غازي مختار طليمات، ط1. بيروت: 1995، دار الفكر.

49. عبد الله بن يوسف بن أحمد جمال الدين ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد، ط1. دمشق: 1985، دار الفكر.

ـــــــــــــــــــ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ومعه عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دط. بيروت: دت، المكتبة العصرية.

ـــــــــــــــــــ شرح قطر الندى وبلّ الصدى، دط. الجزائر: دت، دار رحاب للطباعة والنشر.

50. عبد الواحد أبو الطيب بن علي اللغوي الحلبي، مراتب النحويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم دط. القاهرة، مطبعة نهضة مصر.

51. ـــــــــــــــــــ شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، شرح وتحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دط. مصر: دت، دار الطلائع للنشر والتوزيع.

52. عبيد الله بن أحمد ابن أبي الربيع، البسيط في شرح جمل الزجاجي، تح: عياد بن عيد الثبيتي، ط1. بيروت: 1986، دار الغرب الإسلامي.

53. عثمان أبو الفتح ابن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دط. مصر: دت، دار الكتب المصرية.

ـــــــــــــــــــ المحتسب في تبيين وجوه القراءات والإيضاح عنها، تح: علي ناصف النجدي وآخرون، ط2. بيروت: 1986، دار الهدى للنشر.

54. عثمان أبو عمر بن سعيد الداني، المُحكم في نقط المصاحف، تح: عزة حسن، ط2. بيروت: 1997، دار الفكر المعاصر.

ـــــــــــــــــــ جامع البيان في القراءات السبع المشهورة، تح: محمد صدوق الجزائري، ط1. لبنان: 2005، دار الكتب العلمية.

55. عفاف حسانين، في أدلة النحو، ط1. القاهرة: 1996، المكتبة الأكاديمية للنشر.

56. علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، ط1. القاهرة: 2006، دار غريب للنشر والتوزيع.

57. علوي بن طاهر ابن عبد الله الحسين، الفرائد اللؤلؤلية في القواعد النحوية، تقديم: عبد الله بن عفيف ط2. مصر: دت، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.
58. علي بن عيسى الرماني، معاني الحروف، تح: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، ط1. القاهرة: دت، دار نهضة مصر.
59. علي بن محمد الشريف الجرجاني، التعريفات، تح: غوسطافوس فلوجل، دط. بيروت: 1985 مكتبة لبنان.
60. علي بن محمد الهروي، الأزهية في علم حروف العربية، تح: عبد المعين الملّوحي، ط2. دمشق: 1993، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.
61. علي بن مؤمن الشهير بابن عصفور، المقرب، تح: أحمد عبد الستار الجواري وعبد الإله الجبوري ط1. دب: 1972، دد.
62. علي بن يوسف جمال الدين القفطي، أنباه الرواه على أنباه النحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم ط1. القاهرة: 1986، دار الفكر العربي.
63. علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، ط1. القاهرة: 1988، دار نهضة مصر.
64. عمر بن بحر أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، ط7. القاهرة: 1998، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع.
65. عمر بن علي أبو حفص ابن عادل الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، ط1. بيروت: 1998، منشورات دار الكتب العلمية.
66. عمرو بن عثمان بن قنبر الشهير بسيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، ط2. القاهرة: 1988، مكتبة الخانجي.
67. فاضل صالح السامرائي، ابن جني النحوي، ط2. الأردن: 2009، دار عمار للنشر والتوزيع.
ـــــــــــــ معاني النحو، دط. القاهرة: دت، شركة العاتك لصناعة الكتاب.
68. فؤاد نعمة، ملخص قواعد اللغة العربية، ط19. مصر: دت، نهضة مصر للطباعة والنشر.
69. القاسم بن الحسين الخوارزمي، شرح المفصل في صنعة الإعراب المعروف بكتاب التخمير، تح: عبد الرحمن بن سليمان بن العثيمين، ط1. بيروت: 1990، دار الغرب الإسلامي.
70. محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دط. القاهرة: دت، مكتبة دار التراث.

71. محمد أبو بكر بن الحسن الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2. القاهرة: دت، دار المعارف.
72. محمد أحمد الدالي، الحصائل في علوم العربية وتراثها، ط1. الكويت: 2011، دار النوادر.
73. محمد الأنطاكي، دراسات في فقه اللغة، ط4. بيروت: دت، دار الشرق العربي.
74. محمد بن آب القلاوي الشنقيطي، فتح رب البرية في شرح نظم الأجرومية، شر: أحمد بن عمر الحازمي، ط1. مكة المكرمة: 2010، مكتبة الأسدي للنشر والتوزيع.
75. محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والإعصار، تح: طيار آلتي قولاج، دط. إسطنبول: 1995، سلسلة عيون التراث الإسلامي.
76. محمد بن إسحاق الشهير بابن النديم، الفهرست، تح رضا تجدد، دط. دب: دت، دد.
77. محمد بن أبي بكر الدماميني، شرح الدماميني على مغني اللبيب، تصحيح وتعليق: أحمد عزّو عناية، ط1. بيروت: 2007، نشر مؤسسة التاريخ العربي.
78. محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تح: علي محمد العمران، دط. السعودية: دت، دار عالم الفوائد.
79. محمد بن الحسن الإستراباذي النجفي الرضي، شرح كافية ابن الحاجب، تح: إميل بديع يعقوب ط1. بيروت: 1998، دار الكتب العلمية.
80. محمد بن محمد بن محمد بن علي ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، تح: ج برجستراسر ط1. بيروت: 2006، دار الكتب العلمية.
ــــــــــــــ النشر في القراءات العشر، مر: علي محمد الضباع، ط1. القاهرة: دت المكتبة التجارية الكبرى.
ــــــــــــــ شرح طيبة النشر في القراءات العشر، تقديم وتحقيق: مجدي محمد سرور ط1. بيروت: 2003. دار الكتب العلمية.
81. محمد بن عبد الله بن التمين، اللحن اللغوي وآثاره في الفقه واللغة، ط1. الإمارات العربية: 2008 دائرة الشئون الإسلامية.
82. محمد بن عبد الله الطائي الشهير بابن مالك، شرح التسهيل، تح: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، ط1. مصر: 1990، دار هجر للطباعة والنشر.
ــــــــــــــ متن ألفية بن مالك، ضبط وتعليق: عبد اللطيف بن محمد الخطيب ط1. الكويت: 2006، دار العروبة للنشر والتوزيع.

83. محمد بن عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، تح: السيد أحمد صقر، دط. بيروت: 1978، دار الكتب العلمية.
84. محمد بن عبد الرحمن السخاوي، وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام، تح: بشار عواد معروف وآخرون، ط1. بيروت: 1995، مؤسسة الرسالة.
85. محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: سامي بن العربي الأشري، تق: عبد الله بن عبد الرحمن السّعد وسعد بن ناصر الشتري، ط1. الرياض: 2000، دار الفضيلة للنشر والتوزيع.
86. محمد بن علي ابن أحمد الداودي، طبقات المفسرين، تح: علي محمد عمر، ط2. القاهرة: 1994 مكتبة وهبة للنشر.
87. محمد بن علي الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تح: طه عبد الرؤوف، دط. بيروت: دت، المكتبة الوقفية.
88. محمد الخضر حسين، القياس في اللغة العربية، ط2. بيروت: 1983، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع.
89. محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، دت، دط. تونس: 1971، الدار التونسية للنشر.
90. محمد مصطفى الشهير بالشيخ زاده، شرح قواعد الإعراب لابن هشام، تح: إسماعيل إسماعيل مروة ط1. بيروت: 1997، دار الفكر المعاصر.
91. محمد بن يزيد المبرد، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، ط2. القاهرة: 1979، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
92. محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط1. بيروت: 1993، دار الكتب العلمية.
ـــــــــــــ ارتشاف الضرب من لسان العرب، تح: رجب عثمان محمد، مر: رمضان عبد التواب، ط1. القاهرة: 1998، مكتبة الخانجي.
93. محمد عبد الجواد أحمد، قواعد النحو البدائية في اللغة العربية، ط1. القاهرة: 1972، مطبعة محرم الصناعية.
94. محمد علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، تر: عبد الله الخالدي، مراجعة: رفيق العجم، ط1. بيروت: 1996، مكتبة لبنان ناشرون.
95. محمد عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دط. القاهرة: دت، دار الحديث.

96. محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط1. الرياض: 1998، مكتبة العبيكان.
97. محمود أحمد نحلة، أصول النحو العربي، دط. لبنان: 2004، دار المعرفة الجامعية.
98. محمد فجال، السير الحثيث إلى الاستشهاد بالحديث في النحو العربي، ط2. السعودية: 1997، نشر دار أضواء السلف.
99. مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تق: محمد شرف الدين ورفعت بيلكة الكليسي، دط. بيروت: دت، دار إحياء التراث العربي.
100. مكي بن أبي طالب القيسي، مشكل إعراب القرآن، تح: ياسين محمد الشواسي، ط2. دمشق: دت دار المأمون للتراث.
101. مهدي المخزومي، في النحو العربي قواعد وتطبيق على المنهج العلمي الحديث، ط3. بيروت: 1980، المكتبة العصرية للنشر.
ـــــــــــــــ مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، ط2. مصر: 1958، نشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
102. المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، ط1. بيروت: 1963، دار إحياء التراث العربي.
103. هبة الله بن علي بن محمد الحسني العلوي، أمالي ابن الشجري، تح: محمود محمد الطناحي ط1. القاهرة: 1997، مطبعة المدني، نشر مكتبة الخانجي.
104. وهبة الزحيلي، التفسير الوجيز على هامش القرآن الكريم، ط1. دمشق: 1994، دار الفكر للطباعة والتوزيع.
105. يحي بن زياد الفراء، معاني القرآن وإعرابه، تح: أحمد يوسف نجاتي و محمد علي النجار، ط3. بيروت: 1983، دار عالم الكتب.
106. يوسف بن خلف العيساوي، علم إعراب القرآن الكريم تأصيل وبيان، تقديم حاتم صالح الضامن ط1. المملكة العربية السعودية: 2007، دار الصميعي.
107. يوسف بن تغري بردى الأتابكي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تق: محمد حسين شمس الدين، ط1. بيروت: 1992، دار الكتب العلمية.
108. يعيش موفق الدين بن علي بن يعيش، شرح المفصل، تصحيح وتعليق: شيوخ الأزهر، دط. مصر: دت، إدارة الطباعة المنيرية للطباعة والنشر.

الدوريات:

1. فهرست الكتب العربية في مكتبة الكتبخانة الخديوية، جمع وترتيب: مغيرو العربي بالكتبخانة الخديوية، طبعة أولى بمصر، مصر: دت، دد.
2. مراد علي الفراية، السمين الحلبي نحويا من خلال كتابه: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، رسالة ماجيستير، إشراف: عبد الفتاح الحموز، جامعة: مؤته: 2004.
3. منى محمد الحمد، السمين الحلبي ومواقفه من آراء النحاة في ضوء كتابه: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، رسالة دكتوراه، إشراف: منى إلياس، سوريا: 2001.
4. عوض القوزي، علم العربية في المراحل القرآنية، مجلة: "مجمع اللغة العربية" دمشق: دت مج:69، منشورات مجمع اللغة العربية السوري.
5. مجمع اللغة العربية، "مجموعة القرارات العلمية في خمسين عاما"، إخراج ومراجعة: محمد شوقي أمين وإبراهيم الترزي، القاهرة: 1984، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية.
6. الموسوعة الشعرية، إشراف: محمد أحمد السويدي، المجمع الثقافي: 1997_ 2003.

Website:http://www.cultural.org.ae

e.mail : poetry@ns1.

فهرس المحتويات: